

مشاكس

تجارِبُ حَيَاةٍ

تأليف: الأستاذ أمين النخولي

وزارة الثقافة والإرشاد القومي

المؤسسة المصرية العامة

للثقافة والترجمة والطباعة والنشر

أعلام العرب

١١

مشاكل

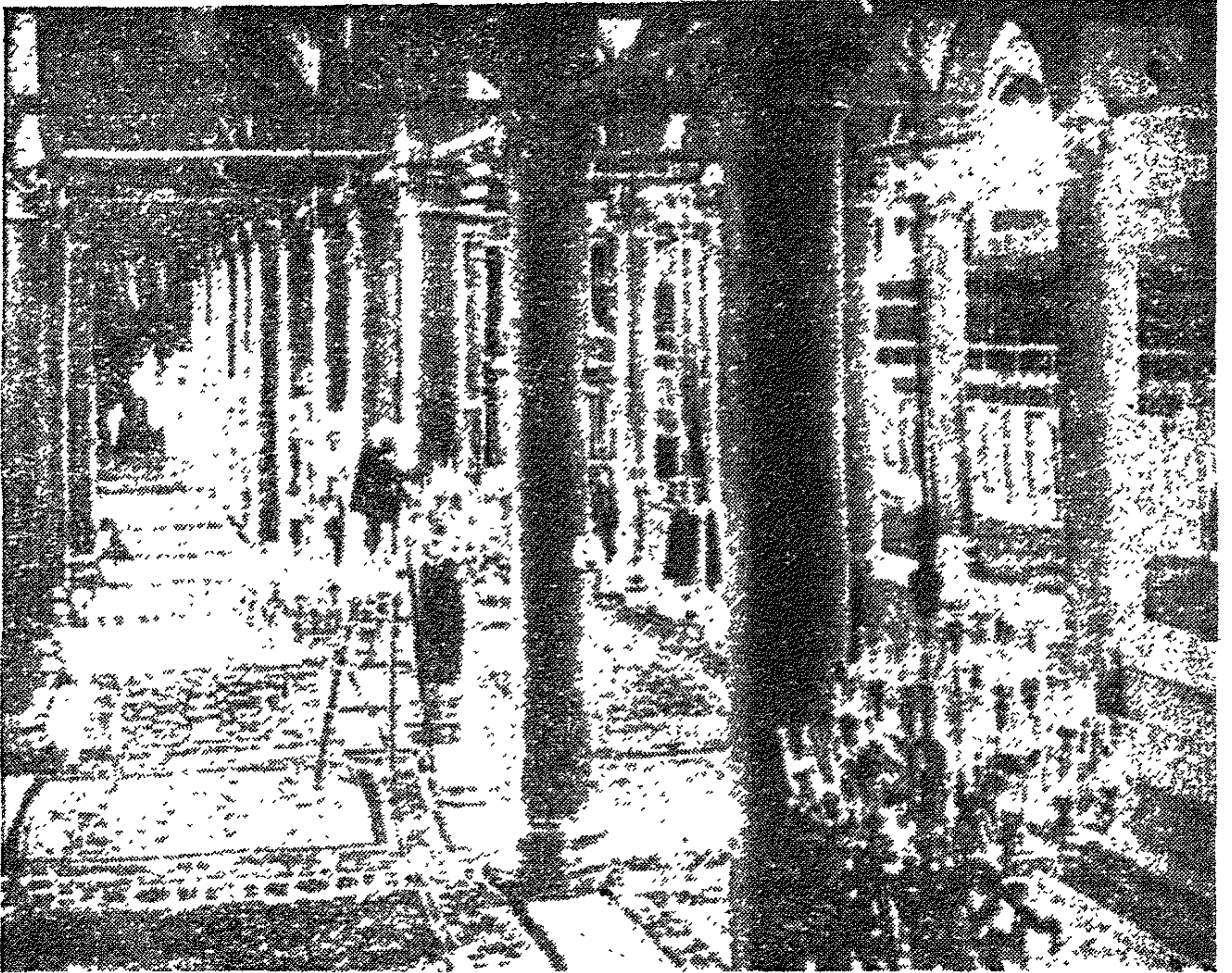
تجارب حياة

تأليف: الأستاذ أمين النحوي

مكتبة المعارف والأدب والقوى

الترجمة المصرية العامة

للتأليف والترجمة والطباعة والنشر



الروضة النبوية وجانب من الحرم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

ألوان التراجم

« ما ننظر في حياة هؤلاء الرجال وعملهم وعلمهم
الا النظرة الواقعية الى بشر مثلنا » .

مالك بن أنس : ترجمة محررة ص ٧٦٧

١

كتبت التراجم في قديم التاريخ ، ووسيطه ، وحديثه ،
لأن الأشخاص هم العقل العالم ، والوجدان المتفنن ،
والنزوع الدافع للحياة .. فهم الحياة في التاريخ ، أو هم
التاريخ الحي .. وما عدا الأشخاص ، من الأعمال ، والآثار ،
والدول ، والديانات ، والعلوم ، والفنون ، و .. و ..
ليس الا التاريخ الصامت ؛ بل الميت اذا لم يعرف
الأشخاص الذين نفخوا فيه من روحهم ، فكأنما كل

ما يكتب من التاريخ ليس الا سطورا في ترجمة الأشخاص،
الذين صنعوا أحداثه .

وكان ما يكتب في تراجم الأشخاص محبيا للقارئ ،
أثيرا لديهم أكثر مما سواه من صور الكتابة التاريخية ؛
ولهذا الاقبال على التراجم أسباب نفسية وفنية ، بما هي
مرايا تتراءى فيها صور أشخاص صانعي التاريخ ، ومحركى
الحياة ؛ فكانت التراجم عاملا قوى الأثر ، فى تكوين
شخصيات الخالقين ، وتأثرهم بصنيع أسلافهم ، الذين
عبدوهم طورا ، أو مجدوهم فى صور من التمجيد مختلفة ،
واتخذوا منهم المثل المحتذى ، حتى لتجد لكل طامح ذى
مستقبل قدوته من العظماء ، وأسوته فى الخالدين ، يجد
فى حياته مشابه منه ، وملامح له ، كما يجد فى ترجمته
حلول مشكلاته ، فى التجربة الحوية ، والحافز الدافع الى
معاودة التجربة ، التى عبد طريقها ذلك السلف الأول ، الذى
اتخذ أسوته .

ولما ظهرت التراجم والسير ، على مر التاريخ ومختلف
عصوره ، محبة الى الناس ، كان فى الحق أن تقدر مسامرة

كتابتها لخطوات المعرفة الانسانية ، في تطورها وتقدمها ، حتى لتكون كتابة الترجمة صدى مرددا لأصوات المعرفة في العصر الذي تظهر فيه السيرة ، وتجرى على قدر تحدده تطورات هذه المعرفة وتدرجها ، يحتكم فيها منطق عصرها ، ويضبطها وعيه ، ويصححها نقده حين يتقدم ، كما تخططها غيبته ، وترسلها سذاجته ، وتصورها بساطته ، يوم يكون بدائيا أوليا .

وكذلك كانت الترجمة حيناً من الأساطير . يشرح فيها الخيال ، يضيف على البطل المترجم له أضواء ، وألوانا من آفاق أوهامه ، ومجال خرافاته ؛ فتداول تلك الترجمة الأسطورية حديث خرافة تردده السوامر ؛ أو تنقش أثرا تحفظه الجوامد ، أو تشيع مثلاً يضرب ، أو تجسم في ضرب مما يشكل الانسان من الفنون .

وتتدرج المعرفة البشرية في تقدمها فتكون الترجمة آنا من المناقب يجمع فيها من الفضائل والمفاخر ما هو من الأسطورية بسبيل ، وهو من الغيبة الساذجة ، التي لا تثبت على فحص أو تحقيق ، اذ تعتمد على الرؤى والنامات في اثبات الفضائل ، أو التكهّن بمستقبل الوليد

أو الحدث ؛ وتأييدها بالبشارات المروية بأسانيد لا قوة لها؛
وتتعلق بأخبار في هذا المستوى من ضعف النقل ووهن
سنده ؛ وفي ذلك ترد أشياء وأشياء لا يقبلها الواقع ،
ولا يسلمها الوعي ، ويورد ذلك كله في جو نفسي من
الاستهواء والاستسلام ، مفتون الفكر ، مغلوب الرأي .
وترقى المعرفة ، وتبدو الدقة ، ويتحرر المنهج من بقايا
الأسطورية وآثار التنقية فتكون الترجمة تاريخاً ، بصحيح
معناه ، يقوم على خطوات سليمة ناقدة .

أولها : الجمع المستقصى الشامل ، لأخبار صاحب
الترجمة ، على قدر الطاقة ، التي تزداد اقتداراً بالجديد من
وسائل الجمع والتنقيب ، والصيانة ، والتعريف للآثار
المادية . والمخطوطات التراثية ، التي تتعاون الطاقات الدولية
على حمايتها وخدمتها .

وثانيها : النقد الفاحص ، الذي ينفي من ركام هذا
المجموع ما ينزل عن مرتبة الوثيقة الموثوق بها ؛ ويدق هذا
النقد ، ويعمق باتباع المنهج النقلى المحرر ، الذي شارك
القدماء في تأصيله ، بما وصفوا من نقد السند ونقد المتن ،
ثم أكمله المحدثون بما وصفوا من منطق المادة الجديد ،

بعد القديم من منطق الصورة وما سلطوا على ذلك من
أضواء الخبرة العلمية والعملية .

وثالثها : تفسير المرويات والمنقولات التي ثبتت على
النقد تفسيراً نفسياً ، واجتماعياً وعملياً ، تفسيراً ينفذ الى
ما وراء الظواهر ، ويستبعد السطحيات ، ويفيد من كل
ما عرفت الدنيا ، من أمر الانسانية والانسان ، حتى ليستطيع
هذا التفسير الصحيح الأصول أن يسد ثغرات في الأخبار ،
ويكسوا عظامها لحماً ، حتى تقدم صورة ماثلة للمترجم له ،
بشخصيته العقلية ، والنفسية ، والخلقية .

ثم يستطيع التعبير الدقيق الوضئ أن يقدم الصورة
القولية لهذه الشخصية التي أمكن للخطوات الثلاث السابقة
أن تقدم عناصرها وأجزاءها ، قدر المستطاع^(١) .

* * *

وتلك الخطوات ، على ما في بيانها هذا من اجمال ،
دعائم وطيدة ، وأركان جوهرية ، تؤلف كلا متكاملًا وكيانا
متماسكا ، هو الذي يمكن أن يسمى « ترجمة تاريخية » ،

(١) راجع الشرح التفصيلي لهذه المراحل في كتاب مالك بن
أنس : ترجمة محررة - صفحة ط الى خ من المقدمة .

واذا ما فات منها شيء ، أو أخل به فقدت الترجمة اسم التاريخ ، ووصف العلم ، وكانت لونا آخر ، مما قبل هذا من الترجمة المنقبة ، التي تقدم وصفها ، وبدأت صلتها بالأسطورية التي قبلها ، الى حد ما ، . أو كانت الترجمة التي فاتها شيء من تلك الأركان الكاملة لونا آخر مما بعد هذا الضرب التاريخي ، على ما سنبينه قريبا ؛ والمهم أنها مع هذا فقدان أو النقصان لا تكون تاريخا بين التراجم ، ولا تعد علما ، بين المعارف الانسانية ، وليكن لها ما لها مما وراء ذلك ، من طلاوة الفن ، أو جمال العرض ، أو جاذبية الأسلوب ، أو مشغلة التسلية ، أو رواج الدعاية ، أو أى شيء يقال غير التاريخ في مستواه الحالى ، الجدير بهذا الاسم ، وغير العلم في الموضوعية الخالصة ، والتجربة السليمة .

* * *

وأداء لأمانة القارئ عند القلم لا يمنعنى ضيق هذا المقام ، ولا يتسير تلك الترجمة ، من الإشارة الى الصعوبة الماثلة ، فى كل ركن من الأركان الثلاثة ، لتلك الترجمة التاريخية العلمية :

فالجمع المستقصى لأخبار المترجم له ، من كتب

التاريخ العامة ، العارضة للحياة جملة ، كالطبرى ،
والمسعودى ، وابن الأثير وغيرهم ، وكتب التاريخ الخاصة،
العارضة للحياة فى إقليم بعينه كالنجوم الزاهرة ، عن مصر ،
وابن عساكر عن الشام ، والأزرقى عن مكة ، وغيرهم ،
أو العارضة لحياة فئة من الرجال ، وطبقات بذاتها ، كطبقات
الفقهاء ، والمفسرين ، والصوفية وغيرهم . هذا الجمع
المتبع المستقصى بحق لما فى هذه الكتب وأشباهاها ، مما
يدخل فيه المترجم له مع غيره ، أو يرد ذكره عرضا وتبعا ،
ثم لما فى غير ذلك كله مما كتب عن المترجم له خاصة ، من
مناقب مفردة ، وقد كتب منها الكثير ، عن مالك بن أنس ،
ووصلنا منها الجم ، أو من ترجمات جاوزت حد المنقبة
نوعا ما ، أو فاته كثيرا . كل أولئك ونحوه ، فى تتبعه
التام ، واستقصائه الكامل صعوبة تمنع من مواجهتها تلك
العجلة الشائعة ، والمنفعة العاجلة ، أو الشعور القليل بحرمة
الحقيقة وكرامة الكلمة ، وتبعة القلم فى عصرنا الحاضر ،
فيزعم زاعم تبريرا أو تقصيرا ، ألا حاجة به فى ترجمة يكتبها
الى تتبع الأخبار كافة ، والاعتماد على المراجع عامة ، لأنه
فيما يقال : يجد مفتاح الشخصية ، فى شىء بذاته ، فلا يعنيه
بعد ذلك أن تكون أفعال معينة قد صدرت عن صاحب تلك

الشخصية ، بعد معرفة الأصل الذى يصدر به مثلها عنه ؛
فلا حاجة به اذن الى جمع أو تتبع ، على الوجه المتزمت
المتخرج ، الذى يشير اليه ما تذكر من استقصاء .
لكن فى الأمر خطأ قلبت أوله آخرا ، وآخره أولا :
وذلك أن أحدا لا يعرف مفتاح شخصية ما الا بعد أن
يعاشرها ، ويحيط بعاداتها ، وأساليبها ، وميولها ، وليس
الى ذلك سبيل ما فيمن غبر ومضى الا عن طريق التاريخ
والخبر ، ولا تكون عشرة ، ولا معرفة يحل لصاحبها أن
يفتح الشخصية ، ويقتحم الطوية ، الا بعد احاطة أوسع
وأعمق من احاطة العشير الحى بتصرفات عشيره ، الذى
يغدو أمامه ويروح ، فتغنى الرؤية ، والخبرة ، والفطنة فى
ادراك تصرفاته ، وتبين أغراضه ، عن الكثير المكرر منها ،
لأن بعضها يدل على بعض ... ولا كذلك الذاهبون الذين
لا سبيل فيهم الى رؤية ، ولا فرصة لخبرة ؛ ولا مجال
لفطنة ، اذ تأتينا أفعالهم أخبارا بعيدة الدلالة ، عسيرة
الابانة .. فكيف يستغنى ببعضها عن بعض ؛ وأنى تكون
ترجمة لهم دون جمع مستقص لأخبارهم كلها ..
ثم لنقد الأخبار بعد ذلك صعوبة ليست دون تلك ؛
لأن ما لدينا من مادة تاريخنا العام أو الخاص ، ليس

الا ركاما من مرويات ، لم يخض أحد حتى اليوم عباها ،
ويدرك غورها ؛ وفيها من التدافع والتناقض ، والمنقية بل
الأسطورية غير قليل ؛ ثم فيها من ضياع المعالم ، وفقدان
السند ، وعدم التوثيق لأصولها ، وغير ذلك من الآفات
ما يصعب فيه نقد الأخبار صعوبة ، لا مخلص منها الا بشيء
من تجاوز ، بل تساهل .. بعد بذل الجهد المجهد في النقد
الممكن ، والتقييم المستطاع .. فكيف تكون الترجمة التي
فاتها هذا النقد جملة وتفصيلا من الترجمة التاريخية أو
الصفة العلمية في شيء !! . انها تكون شيئا غير ذلك كله مما
أشرنا اليه قريبا ، ونعرض لبعضه قريبا .

وأما تفسير الأخبار التي رجحت صحتها ، بعد النقد
الممكن ، والفحص المستطاع فان فيه مزلة لأشياء كثيرة
لا سبيل هنا الى شيء من بيانها ؛ وحسبك من أصل ذلك
وأسه المعنى الذي أشرت اليه في العبارة المتوجة لهذه
والمقدمة وهي :

ما ننظر في حياة هؤلاء الرجال وعملهم وعلمهم الا النظرة
الواقعية ، الى بشر مثلنا ؛ وهي بعض ما ورد في كتاب
مالك بن أنس : ترجمة محررة ؛ وينبغي أن يذكر في كتاب
مالك بن أنس : تجارب حياة ، لأن الثانية تقوم على

أساس من الأولى ، وتعتمد على ما وصفته من تجارب تلك الحياة ، بعد الجمع المستطاع ، والتفسير الممكن ..
ولقد يحسن أن أورد كذلك عبارات في هذا المعنى أحوجت الى تكرارها واسهابها الضرورة الماسة ، لتأصيل هذا المعنى ، من انسانية العظماء ، وبشريتهم ؛ فقد قلت ادفع شر المنقية في بعض الأخبار .

ان هذه المنقية تنظر من هؤلاء الأئمة ، الى أشباه ملائكة يمشون على الأرض ، ولا نخضعهم للبشرية ، التي أكد الرسول عليه السلام ، وأكد القرآن ، أنها صفته الثابتة ، التي تذكر له فيها المماثلة لسائر ولد آدم ، وانما المماثلة هي أتم المشابهة (١) .

وفي سبيل أن العظمة الانسانية ، في أبعد آفاقها ليست الا شيئاً تضبطه السنن الحيوية ، ولا يقع في الحياة موقع الكرامة الخارقة ، والمعجزة المتحدية ، التي مضى الزمن الذي احتملها ، وانقضت المناسبة التي تطلبتها ، ولم تعد تستطيع الدنيا فهمها الا في ايضاح وابانة ، فقلت لبيان ذلك: ولعل الخير أن تتذكر ونذكر ، بأن مالكا آدمي ، وأن بشريته توجب علينا فهمه ، على أنه صنعة وراثته وبيئته ،

(١) مالك بن انس : ترجمة محررة ص ٢٨٩ .

وصنيعة سنن الله في خلقه ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا .

وان محاولته التسامى والترفع ، وما الى ذلك من ترق وتقدم ليست الا محاولة تضبطها تلك السنن نفسها وتحدد مداها تلك النواميس ذاتها ، فتفهمها على أساس من هذه البشرية ، وطاقاتها وقوتها ، دوافع من الحياة ، وحكمها وسلطانها (١) .

وفي هذا بيان كاف لايضاح أن ليس من التاريخ ولا من العلم أن تتناول الترجمة دفاعا عن المترجم له . وردَّ الهجوم الهاجمين عليه ؛ ولا تقديرا لعظمته ، التي هي كذا وكيت ، في الدنيا ، ولدى الانسانية ، وليس من ذلك في شيء أن تسمى عبقریات : محمد ، وفلان من أصحابه وفلان ؛ ثم يكون الحديث عن فلان آخر من هؤلاء الصحابة فاذا اسم الكتاب « فلان في الميزان » .. وانما الأمر أن الكل جميعا في الميزان ، مهما تكن الظروف والأسباب في الماضي أو الحاضر .. فالكل ليسوا الا بشرا ، والكل يفهم ثم يحكم عليه ، ولا شيء في الدنيا ، من عقيدة ، أو تلقين ، أو محبة تحل الحكم أولا ، ثم الفهم ثانيا ، في كتابة الترجمة

(١) المرجع السابق ص ٣٠٧ .

التاريخية ، الآخذة بأسباب العلم ؛ أما غير هذه التاريخية العلمية من التراجم فشئ آخر ، قد نعرض له في مكان آخر .

وإذا احتكمت الانسانية في ترجمة المترجم لهم أنبياء كانوا أو أبطالا ، أو محبوبين مذكورين ، أو عند العامة مقدسين ، فلا موضع مع الاحتكام الى البشرية لشئ من العذر ، أو المقتضى لفهم حياة واحد مّا من هؤلاء ، على غير هذا الأصل من بشريته ؛ ولا وجه لما يقال من حاجة الأجيال الخالفة الى صورة من قدسية هؤلاء الأسلاف ليحفظ ذلك على الأخلاف ثقتهم بأنفسهم ، عن طريق ثقتهم بماضيهم ، وشعورهم بجلال هذا الماضي ، ووفرة حظه من العظمة والعظمة ، الذين يعتز بهم أبناءهم ، ويمضون على أثرهم مطمئنين الى جدارة فيهم وكفاية لهم ، قد ورثهم اياها أولئك الآباء ؛ أما حين يكشف عن هؤلاء بيد التاريخ ، وتبدو منهم البشرية بقصورها أحيانا ، وضعفها أحيانا فلذلك أسوأ الأثر على أبناءهم الذين لم يرثوا الا استعدادهم ، ولم يجيئوا الحياة الا بهذا الميراث .

نعم — لا وجه لشئ من هذا الذى يقال ، لأنه يخفى اعتبارا أصدق وأقوى أثرا من هذه التعلّة .. وهو : أن أبناء

هؤلاء وورثتهم لو لفتوا الى هذا الذى فى تاريخهم على أنه نادر ؛ وأنه فوق الطاقة ، ووراء القدرة ، وسمعوا مع هذا أن خير الدنيا قد ذهب ، وأن خير القرون قد مضى ، وأن تلك العبقریات قد كانت شيئاً فذاً فوق مستوى الناس ، فما من شك أن هؤلاء الأبناء ، حين يكبرون وهم خافضو الرؤوس أمام ذلك التاريخ وعباقرته سيستقر فى نفوسهم أن ذلك شيء لا وجه لمحاولته ، ولا أمل فى مجاراته ، لأنه اما مؤيد بقوة من السماء ، ليست تمنح الا للمصطفين المختارين ؛ واما معتمد على شيء من هذه الغيبات التى لا تحسن التلقى عنها الا تلك الأنفس الفردة ، الفذة ، العبقرية ، التى لا يجود الزمان بمثلاً ؛ وهو ما رددته شاعرهم صدى لشيء من ذلك فقال فيما قيل :

حلف الزمان ليأتين بمثله حنث يمينك يا زمان فكفر

وان لم يكن هذا اليأس كله فقليل منه يكفى لتعلة العاجزين واعتذار المتخلفين ، بل الفت فى عضد المحاولين أيضاً ، ولو قد عرف الأبناء أن هؤلاء الأسلاف بانسانيتهم ، وبما فيها من ساعات ضعف ، أو جوانب تراجع ، تستطيع أن تستعلى على ذلك كله ، وتنهض للمطلب الجليل . وثبت

في ميدان النضال عن أمل بعيد . ومثل عزيز المنال ، لأحسن هؤلاء الأبناء أنهم هم كذلك ، بما في بشريتهم من قصور أو فتور يستطيعون أن يرتاضوا ويصلوا ، ويبلغوا المدى ، فتكون عبرتهم بتلك المثل البشرية المحضنة من الرجال المترجمين أصح وأجدى من تمثلهم لتلك الشخصيات المدعاة ، النادرة ، الفريدة ، في الوجود .

* * *

وأخرى من صعوبة ذلك التفسير للأخبار ، واستخراج دلالاتها النفسية والخلقية ، وتلك الصعوبة هي تقدير ممارس الترجمة التاريخية العلمية فرق الزمن ، واختلاف الأعصر ، وتغير الاعتبارات بتغير البيئات ، وتفاوت المؤثرات ، فلا يحمل عبارة من المعنى على ما لم يعرفه استعمال عصرها ، ولا ينقد فعلا يعيبه عصره هو لا عصر المترجم له ، ولا يحدد ما يذمه عصر المترجم ، ويحتاج ذلك الى كثير من المعرفة الدقيقة لأحوال عصر المترجم ، ومستواه المدني ، ومنطقة السلوكي ، وأعرافه الشائعة ، وتقاليده السائدة ؛ وليس ذلك بالأمر الهين والمطلب اليسير .

ومن الموضوعية العلمية في تلك الترجمة التاريخية أن يتميز ادراك المترجم له ، بعصره ، وبيئته ، وذوقه ، وعاداته ،

عن شخصية كاتب الترجمة ، وحال قومه ، ومنطق عصره ،
واتجاه رغباته ، فلا يحكم على شيء من حال المترجم مقياسا
بميله ، ولا معتبرا بمثله ، ولا يسقط من نفسه على شخصيات
المترجم له ما يريده مما يعجب الكاتب ؛ ولا يقسومه بما
يرضيه هو ، لأن الترجمة التاريخية العلمية لا تقبل هذه
الاعتبارات الذاتية ، بل تدع ذلك ما يشبهه للجو الفني ،
حين تتلون الترجمة بألوانه ، على ما سنبينه قريبا ولا تكون
الترجمة مع شيء من هذا تاريخية موضوعية ؛ وعلى هذا
الأصل تدرك ما تكون عبقرية عمر حين يقول السيد مؤلفها :
... فانك اذا قرأت مثلا عبقرية عمر فانك تقرأ العقاد في
عمر^(١) . وما ينبغي الا أن تقرأ عمر ، كما أدرك العقاد من
أمره !

تلك ألوان من الترجمة التاريخية في مدارجها الزمنية
من الأسطورة ؛ فالمنقبة ؛ فالترجمة على اختلاف في تاريخيتها
باختلاف نسبة السلامة في أركانها الثلاثة من : جمع
الأخبار — وتقدها ، وتفسيرها .

(١) مجلة المجلة العدد ٦٢ - ابريل ١٩٦٢ ص ٢٩ .

والآن .. نوفي على بيان ما سبقت الاشارة اليه — غير مرة — من ألوان التراجم ، التى ليست تاريخية علمية .. وانما هى فى جملة الأمر تاريخية فنية . اذا تسمحنا فى وصفها بالتاريخية ، ووفت بحق التاريخ مع لونها الفنى .

وأصل ذلك كله هو : ما بين التاريخ وعامة الفنون من صلة ، حين تعتمد الفنون الى تفسير الحياة تفسيراً وجدانياً ، وتعتمد الى ذلك التفسير الوجدانى للماضى ، الذى هو ميدان التاريخ .

وللفنون جميعاً — بصرية وسمعية ، تشكيلية وغيرها — تلك الصلة الوثيقة بالتاريخ ؛ أو ذلك الحق الكامل فى التاريخ ؛ تقف الفنون بعامة عنده ، تحدث عنه الحديث الصوتى المسموع ، فى الأدب والموسيقى ، والحديث المائل الشاخص ، فى الصورة ، والتمثال ، وما إليها ، تعرضه ، وتفسره ، وتحياه وتعيده ، وتقومه ، وتقدره ...

وكذلك تحدث هذه الفنون كلها من التاريخ ذلك الحديث الصوتى والبصرى ، وأقول تحدث منه ، لأنها فى هذه الحالة تختار منه بعضه ، موضوعاً للقصة والمسرحية

وما اليها من مقروء ، واللوحة والمجسم من المرئى ؛ تعنى
ببعض من التاريخ ، حادثة ، أو شخص ، أو حتى عصر
تخصصها بالعناية ، فترسل المعزف ، والريشة ، والقلم ،
والازميل لتعمل فى عرضها ، وتنتزع منها موضوعها ومجالها
الجزئى الخاص ، الذى عبرتْ عنه بحديث الفنون من
التاريخ ، حين جعلت حديث الفنون العام الشامل حديثاً عن
التاريخ .

والوقوف عند هذه الصلة بين التاريخ والفنون جملة ،
وبيان شىء من عمل الفنون التاريخى حديث يطول ويطول ،
ولا مكان لشيء منه هنا .. ولا نحن أهله الأولون ، فحسبنا
الالتفات الى الصلة بين التاريخ والأدب بخاصة نشير الى
شىء منها ، لنقول ببعض السعة عن التراجم والأدب .

فللأدب عمله فى الحديث عن التاريخ ، حين يقدم له
الأدب فنه القولى ، يعرض التاريخ ويصوغه ، فيبين ويجلى
أحداثه البيان والجلاء ، الذى يسعف المؤرخ ، على دقة
التصوير وصحته ... وقد جلى هذا الفن القولى التاريخ
بالشعر التعليمى ، أو الشعر العادى ، يحدث عن شئون
تاريخية ، كما جلاه بالنثر عامة يكتب به التاريخ ، أو بالنثر

الفنى المتأنق خاصة يقدم به الأدب مثل ذلك الذى قدم فى
الفيح القسى من العماد ^(١) مثلا ، وفى اليمينى للعتبى ^(٢)
كذلك .

وللأدب أكثر من ذلك وأكثر فى الحديث من التاريخ فى
مدارجه المختلفة ، منذ كان أسطورة وسحرا ، الى أن صار
درسا ، وأوشك أن يكون علما ؛ فمن التاريخ ، فى صورة
من صورته يختار الأدب وفن القول أعماله الكبيرة المتنوعة ،
من الملحمة ، والقصة ، والمسرحية ، والصورة القلمية ،
وما الى ذلك .

والحديث عن تنسيق هذه الصلة بين التاريخ والأدب
فى تلك الفنون كلها ، وكيف تكون هذه الصلة غير جائرة
على التاريخ ، ولا مؤذية له ، حديث يطول كذلك ويطول،
ولا مجال هنا لما نحن أصحابه من هذا الحديث عن الفنون
الأدبية حين تكون تاريخية الموضوع ، وبم تكتمل دقتها

(١) هو كتاب الفيح القسى للعماد الكاتب أرخ فيه فتح بيت
المقدسى بعبارة أدبية مسجوعة .

(٢) هو كتاب « اليمينى فى اخبار السلطان يمين الدولة
محمود بن سبكتكين ، وقد كتب فى عبارة أدبية متأنقة .

الفنية ، وكيف تتم سلامتها التاريخية (١) ، فتظل مصادر للتاريخ معترفا بها من أهله ، أو تخرج عن تلك المصدورية التاريخية ، ويدق — أو يغمض — الالتفات التاريخي بها ؛ وماذا للأديب من حق في التاريخ حين يتجاهل الدلالة التاريخية في عمله ، ويتناول المادة التاريخية رمزا موحيا لا غير ؛ أو مجالا فسيحا للانطلاق الوجداني ، لا أكثر ، كل هذا وما إليه من الحديث الطويل الذي لا نجد له هنا

(١) من خفيف الملاحظة التي تغير صورة المترجم له تغييرا عنيفا ، وتبين بها الحاجة الشديدة للأصول التاريخية في رسم الصورة الأدبية ، أن عبقرية الامام علي للاستاذ العقاد ، في طبعة الهلال تزين غلافها صورة فارس على جواده شاكى السلاح ، وكأنها خلاصة عمل الفن المنظور في تقديم صورة على المقاتل ، ولا يكاد يلمح أحد في هذا الا التجاوب العادي من الفن في عرض التاريخ ؛ لكن التاريخ ينكر هذه الصورة ، اذ يعلن حكم الرسول عليه السلام أن عليا راجلا — من المشاة — خير منه فارسا ، ويروى ذلك في حادثة كانت يوم بدر اذ قال علي للمقداد ، أعطني فرسك أركبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنت تقاتل راجلا خير منك فارسا ، فركب على الفرس ، ووتر قوسه ، ورمى فأصاب أذن فرسه هو ، فصرمه ، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى أمسك على فيه ، فلما رأى على ضحكه غضب ، فسل سيفه ثم شد على المشركين فقتل ثمانية قبل أن يرجع ؛ فقال علي : لو أصابني شر من هذا كنت أهله ، حين يقول : أنت تقاتل راجلا خير منك فارسا — ابو حيان : الامتاع والمؤانسة ج ٢ ص ٩٥ — فكلمة التاريخ أن عليا ليس في خير أحواله فارسا ؛ وصورة الغلاف ضد هذه الحقيقة ؛ واحترام التاريخ يستبعدا !!

مكانا ، فتجتزىء — مكرهين — بشيء من الحديث عن التراجم الأدبية ، تنمة للقول ، فى ألوان التراجم ، الذى آثرنا أن تقدم به هذه الترجمة لمالك بن أنس ، جار الرسول ، وامام دار الهجرة ، وأحد فقهاء الطليعة والرغيل الأول ، فى تاريخ الاسلام .

ان قدرا من المشاركة الأدبية لابد منه فى الترجمة التاريخية العلمية لكى تتم وتكمل وذلك هو التعبير الذى يجسم كيان الترجمة المتكامل بأجزائها الثلاثة السابقة : جمع الأخبار ، وتقدها ، وتفسيرها — والتعبير هنا هو التصوير القولى ، الذى يحول خطوط الشخصية ، التى دلت عليها الخطوات السابقة الى جمل وكلم ؛ فالتعبير الأدبى هو الذى يكسو الهيكل العظمى للترجمة التاريخية لحما ، وينفخ فى هيكلها روحا فتسعى بين يدي قارئها ، كما كانت يوم جال فى الحياة صاحبها .

وجلى أن هذا التعبير الفنى يتحدد فى الترجمة التاريخية العلمية ويدق ويتقيد ، بحيث لا تكون صوره البيانة ، وجماله التعبيرى مرسلا ؛ متوسعا ، خطابى التعبير ، موهما ، يذهب منه القارىء كل مذهب ، كما فهم ، ويفهم كثيرون

قديمًا وحديثًا أن التعبير الأدبي تعبير انشائي ، لا حرج على قائله ، ولا هو ملزم بالصدق الواقعي .. وهو ما لو أرسل فيه العنان ، وصدرت به الأحكام ، وانطلقت فيه الأقلام لفقدت الترجمة التاريخية قوامها ، ولم تكن في شيء ، من العمل التاريخي ، الذي وصفناه بأنه علمي ، وانحدرت الى المرتبة التي دونها ، مما لا يعرف الدقة ، ولا يضبط الحكم ، ولا يحزر المراد ، وهو أولى بأن يكون من الأساطير ، أو من المناقب ، على الأكثر .

ولعلني قد أشرت هذا البيان عن التعبير في الترجمة التاريخية العلمية ، ليكون ذكره هنا خير تمهيد يوضح الفرق بين الترجمة التاريخية العلمية ، وما عداها من الترجمات الأدبية ، والقيمة العلمية لهذه التراجم الأدبية .

لقد قيل : ان التاريخ يدون صنع السلف ، وأما القصة الأدبية فتدون ما يجب صنعه على الخلف وهي عبارة تشير الى أن القصة الأدبية حين تعتمد الى التاريخ لتختار منه موضوعها إنما تعتمد الى موضع العبرة ، ونتيجة الخبرة ، التي أدتها الحادثة التاريخية ، واتفقت اليها تجربتها ، دون أن تقف عند أخبار الحادث الجزئية تجمعها أو تنقدها

أو تفسرها ، على نحو مما أشرنا اليه في الترجمة التاريخية
الجدية .. فهل الترجمة الأدبية ، تنتهى الى هذا فلا تكون
شيئا فى التاريخ ، ولا حساب لها ، بين مراجعه ؟

لعل هذا السؤال وقد عقب به على القولة المفرقة بين
التاريخ والقصة ، ويلفت الى شىء من الحديث عن القصة
أو المسرحية حينما تكون تاريخية ، ومدى حق الفنان ، فى
الجور على أحداث التاريخ المروية ؟ وهو موضع للقول
فى ألوان التراجم ، لكننا لا نجد له الزمان ولا المكان هنا ،
فلنلزم حدود القول ، فى الترجمة الأدبية والتاريخ ، ونحن
على ذكر فقط من أمر القصة والتاريخ . لأن ذلك ينير طريق
الرأى فى هذا الحديث عن شأن التراجم وصلتها بالتاريخ .

بعض هذه التراجم الأدبية قد يكون صورة قلمية
كاملة ، لا نصفية ، ولا وجهية ، ولا جانبية ، وتكون ملامح
تلك الصورة ، وأجزاؤها ، مما حدده وميزه شعور الكاتب
نفسه . خيالا أو واقعا ، لأن للكاتب ميلا خاصا ، وشعورا
بعينه ، نحو صاحب الترجمة ، فهو يترجم الشخص كما
تصوره ، أو كما تمثله ، أو كما يراه هذا الكاتب . وتكون
تلك الصورة مهما تكمل أجزاؤها صورة للمترجم له ، فى

نفس الذى صورہ — ولا عليه أن يكون التاريخ قد
تصوره هكذا ، أو تصورہ غير ذلك تماما — وهذه الصورة
الأدبية لشخص تاريخى ، كما يجده صاحب الصورة إنما
هى تعبير عن شعور صاحب هذا القلم نحو من صورہ ،
أو ترجم له ، سواء أكان شعور الرضا والاعجاب أم شعور
الكراهية والسخط .. ولا رقيب على مثل هذه الصورة
للتاريخ والماضى الا الاعتبارات الإجتماعية ، من سوء وقع
هذه الصورة أو حسنه ، على أخلاف هذا الشخص
المترجم له ، وعلى الجماعة البشرية ، فيما تتطلع اليه من
مستقبل مقيس على ذلك الماضى ؛ ولهذه الاعتبارات
الإجتماعية — لا لسواها — يحاسب المختصون بذلك
صاحب الصورة القلمية ، المترجمة لأحد رجال الماضى —
ولهم كل الحق فى أن يعدوا الجور على التاريخ الدقيق عملا
خاطئا ، أو حتى عملا يعرض لمسئولية إجتماعية ، قانونية ..
أما المسئولية العلمية المنهجية فلا شئ منها يلزم هذا الذى
ترجم لشخص ، كما تصورہ هو ، وعلى ما تمثله هو ؛ وإن
كان هذا التصور والتمثل لا بد قد وجد معتمدا فى التاريخ،
ولو بنقده ، وتحليله ، وتوهمه ، فهو أسلم عاقبة اذا
ما اعتمد على عمل تاريخى ، وكان هذا العمل التاريخى

سليما .. ولينته هذا المنهج السليم ، بنقده ، وتفسيره الى نتائج تخالف ما استقرت أجيال على روايته وتداوله .

ومن الترجمة الأدبية ما يكتب عرضا لشخصية يختلف حولها المختلفون ، عقيدة أو سياسة ؛ كنبى أو بطل ؛ وهذا الانصاف لتلك الشخصية لن ينال من نفوس المخالفين منالا ، ولن يقع عند القارئ موقعا الا اذا كانت سبيله الى البيان والانصاف هى السبيل التاريخية ، التى تعتمد على المنهج الصحيح فى ذلك ؛ من الجمع المستقصى ؛ والنقد الفاحص ؛ والتفسير الواعى .. وقد أخرج نتائج ذلك كله بتعبير من القول الفنى ، دقيق الأداء ، محدود الدلالة ، غير مسرف ولا متوسع ، فى المعنى ، فان أصاب مع ذلك شيئا من لباقة ، أو حسن بيان ، أو قوة أداء فلا بأس بذلك ، ما دام الأصل التاريخى ، المحقق للمعانى المؤداة سليما ، منتهيا الى تقرير أصول تلك الحقائق ، وجملة تلك الدواعى .. أما الخلاصة مع ذلك فى العرض ، أو الفنية فى التفسير ، أو الوجدانية فى الاحتجاج فذلك قدر تجيزه الصفة الأدبية للترجمة ، وان كانت تهز المصدرية التاريخية للترجمة الأدبية ، التى تكتب لهدف ، ويدخلها صاحبها منذ أول أمره برغبة

معينة ، ولمقصد خاص .. ومن هذا ما تخرجه الدعاية أحيانا
توجيها لتفسير التاريخ الى وجهة معينة ، ولو لم تكن
صحيحة .



ومن الترجمة الأدبية ما يعد لقراءة النشء الدارسين عن
رجال تاريخهم وهو من الصنف السابق نفسه ، يحسن أن
يسلم فيه المنهج التاريخي ، اثباتا لأهميات الحقائق ، وخطوط
الصورة الكبرى ، والملامح الأساسية للشخصية ، ثم لا بأس
بعد ذلك في أن يضيف العرض الأدبي أضواء لافتة على
تلك الملامح ، وألوانا زاهية لتلك الخطوط ، لا تستبيح
التعبير المتساهل ، ولا الادعاء المستهين ، وانما تحترم اسم
الكاتب ، وعقل القارئ ، وان جلت الصورة محبة ،
كريمة ، وقدوة حسنة .. في بشريتها ، وخيريتها ، وعظمتها .
وبهذا البيان لألوان مختلفة ، من التراجم الأدبية بدا
أن جوهر الفرق بينها وبين الترجمة التاريخية العلمية انما
يتجسم في الجانب الفني عند التعبير ، اذ يتسمح منه في
الترجمة الأدبية ، بما لا يتسمح به كله ، في الترجمة
التاريخية .. أما حق التاريخ فيلزم الوفاء به ، وان تفاوتت

نسبة الدقة فى الترجمة التاريخية بعض الشئ عن الترجمة
الأدبية .. ولم يقف من الدقة التاريخية الا صاحب الصورة
القلمية ، المترجم لما يتمثله هو عن الشخص ، لأنه يصور
ما رسمته نفسه للشخص ، لا مارسم الباحثون المحققون
عنه .. وان كان صاحب هذه الصورة يتعرض من الناحية
العملية لمسئولية لا يعفيه منها المجتمع الا حين يأوى الى
ركن شديد ، من النقد التاريخى أو التفسير النفسى ، على
ما بينا .

وهكذا نطمئن الى أن الترجمة ، على اختلاف ألوانها ،
لا بد أن تقوم على أساس راسخ من الواقع التاريخى لحياة
المترجم له ، راسيا ذلك الأساس على أرض صلبة من المنهج
التاريخى السليم ، المستفيد من كل تجديد وتطور لهذا
المنهج ، على ضوء المعرفة الانسانية لحياة الفرد والمجتمع
ونواميسها ؛ لأن كل تجديد فى ذلك وتقدم يغير من نتائج
النقد الدقيق للمرويات التاريخية ، على اختلافها ؛ كما يغير
تغيرا أوسع مدى ، من نتائج التفسير النفسى والاجتماعى ،
لتلك المرويات ، كلما دق وشف علم الانسان بالنفس
والمجتمع ، والأمر فى ذلك كله أوضح من أن يبين أو يمثل له .

ولو قدرنا أن الثروة المعنوية من المرويات التاريخية ،
كلامية أو مادية ، قابلة كل القبول للزيادة والنماء وأن
تاريخنا نحن العربى والاسلامى بصفة خاصة ، لا تزال دوائمه
الكتابية ، والنقشية ، والبنائية ، والنقدية ، والفنية الزخرفية
وغيرها ، لا تزال كل أولئك الأشياء وما إليها ودائع فى بطن
الأرض ، أو فى ظلام مكتبات ، فى أنحاء الدنيا ، ذهبت
بالكثير النفيس من ذلك ؛ ولم نبذل أيسر الجهد فى معرفة
نوع واحد من هذه الدفائن ، وهو الكتب المخطوطة ،
فكيف اذا جد الجد ، وصدق العزم ، وتمت الحفائر
الدارسة للمناطق التى قامت فيها حواضر دول الاسلام
المختلفة ، فى أنحاء العالم القديم المترامية ، والتى قامت
فيها كذلك سائر مدائمه ، ومدارسه ، ومساجده ، ومعاهده
ومعاقله ، ومنازله ، ومغانيه ، وبقي فى ذلك وغيره ما لا بد
أن قد بقى ، من كتابات ونقوش ، وطرز ، ونقود ، وأدوات ،
ووثائق ، و .. و .. مما لم نعرف عن شئ منه مثل الذى
عرفت الحضارات الأخرى — ولا تزال تعرف — ؛ وقد
يكون فى اليسير من ذلك ما يغير شائعا مشهورا ، منقبيا
أو خبريا ، مسندا أو مرسلا ، منقودا أو مسلما .

وحسب القلم انطلاقا ، يذكرنا بواجب الدرس ، ومحكم المنهج ، ومفروض الدقة ، وما يقوم به ذلك كله من علم وعمل ، لم تؤد بعض حقه ، بل ربما لم نشعر به واضح الشعور ، وهو الشعور بالنقص ، الذى يعد أول مراتب الكمال .. حسبنا اعترافا بالقصور ، واغراء بمسايرة الدنيا حولنا ، وقد عبدت الطرق ، وقدمت المثل ، وسقطت المعاذير ، وحقت المسئولية ، ووجب الوفاء لأنفسنا ، وللخالقين ، وللخالقين جميعا .

حسبنا هذا لفتا الى سؤال قد تردد أخيرا ، وتناولته أقلام كثيرة ، وهو فى واسع أفقه :

هل تقال الكلمة الأخيرة فى التاريخ ، حتى حين يكون عصريا يكتبه معاصرون ؟ ..

وجلى أن الجواب عن هذا السؤال لن يكون الا : لا .. ثم لا .. ولا .. ودلائل ذلك النفى وشواهد كثيرة ، قد تجلت الاشارة اليها فيما تقدم من هذا البحث ؛ فما دام التاريخ جمعا مستقصيا ؛ والاستقصاء التام لا يقف عند حد ، ولا ينتهى بزمان ، بل لا تزال هناك الفرص المواتية للعثور على روايات تاريخية ، ووثائق ، وشواهد ، سواء

فى قديم التاريخ الذى لم نقم بالبحث الواجب عنه ، أم فى حديث التاريخ الذى لم تجمع له وثائق عندنا على وجه يعفى من المسئولية ، فبذلك يظل الباب مفتوحا على مصراعيه ، لتدخل منه الى ميدان البحث مواد جديدة من أخبار التاريخ ومصادره .

ثم يكون بعد ذلك النقد ، وهو متأثر بجديد ما يظهر ، من وسائل الدقة والتحري ، والفحص العقلى والعملية لمرويات التاريخ ومواده ، وجميع المعارف البشرية النظرية والعملية وسائل فى ذلك ، تقدم المتجدد من أسباب الدقة والتحري ؛ ثم هذا النقد متأثر أوضح التأثير بجديد ما يضاف من أخبار تاريخية ، مما أشرنا الى عدم تطلعنا الى شىء منه .

فاذا ما كانت خطوة التفسير النفسى والاجتماعى فكل ذلك متأثر أقوى التأثير بكل ما تعرف الانسانية كل يوم ، من حال هذه الدنيا المادى والعقلى ، ولا تدرى نفس ماذا يكون غدا من علم الانسان بنفسه كلما زاد توغله فى أنحاء الكون . فجاز الفضاء وأمن طريقه فيه ، وعبر الى الكواكب . وعاش بها ، و .. و .. مما لا يقف عند غاية .. وقبل هذا

البعيد قريب من الدرس النفسى والاجتماعى الدقيق نوعا ما،
لرجال تاريخنا المعروفين ولمجتمعات أسلافنا وما كان يضبط
سيرها ، من سنن الحياة ؛ فاذا ما أضيف الى القديم — وهو
كالمجهول تماما لدينا — جديد من خبر هؤلاء الأفراد
أو الجماعات فقد تهيأت أسس التفسير للتطور والتحول
المستمر الدائم .

وهكذا نجد فى كل خطوات المنهج ، وأجهزة العمل
التاريخى عوامل للتغير ، والتجدد ، والزيادة والنماء ، مما
لا يمكن أن يقال معه : ان الكلمة الأخيرة عن شخصية فلان
هى كذا ، ولا كلمة بعدها !! ولا ان الكلمة الأخيرة فى
الحادث الفلانى ، أو الفترة الفلانية ، أو العصر الفلانى هى
كذا ، ولا كلمة بعدها !!

وكذلك نقول : ان الترجمة الأخيرة لأى أحد لم تكتب،
ولعلها ستظل أبدا لم تكتب ، حتى يشبع النهم البشرى من
البحث والتتبع والاستقصاء ، وهو ما لا يمكن أن يقال :
متى يكون .. وكيف يكون ؟

وكذلك تقول فى ثقة واصرار : ان الفرصة متجددة ،
والحق متقرر ، ليقول كل انسان مقالة جديدة فى تاريخ أى

فرد أو جمع ، على أن يرسل من ذلك ما يرسل . في حماية منهج شديد .

٣

لقد حق القول أن الترجمة — على اختلاف ألوانها — تكتب مرارا ، فالترجمة التاريخية العلمية تكتب مرارا كلما زاد في الخبر شيء ، فغير من فحص النقد ، وأثر على تفسير الأخبار والأحداث ؛ وكل هذا — في تاريخنا بخاصة — منتظر مرتقب ، بل واجب أن يكون مطلوبا مبحوثا عنه أداء لواجبنا نحو أنفسنا ، ونحو مستقبلنا قبل ماضينا .

والترجمة الأدبية — على اختلافها — تقوم على الأساس التاريخي في عامة أمرها — على ما أسلفنا — وهو قابل لكل تجدد وتغير ؛ فالعمل الفني القولي له تبع ، وبه متأثر ..

والرقى الفني ، ودقة الحساسية الوجدانية كافية وحدها لأن تستشف في الشخصية مشاعر وملامح تعرض بها تلك الشخصية عرضا أدبيا ، متجددا كل التجدد ، مختلفا كل الاختلاف عما ألف واشتهر .

وعلى هذا الأساس من امكان كتابة الترجمة مرارا ؛

وكتابة التاريخ الدقيق غير مرة كذلك أشير الى ما كان
لصاحب هذه الكلمات من عمل في ترجمة مالك بن أنس :
فمنذ أحد عشر عاما كتبت « مالك بن أنس : ترجمة
محررة » في ثمانماية وست صفحات ، وقد برز فيها بجلاء
أن المرويات التاريخية عن مالك لم يتيسر لها جمع ؛
وقلت : .. انى لأطمع فى أن نظفر بالضائع من آثارنا
العلمية ، بجمع جاد ، توضع له سياسة ثابتة — وبتنقيب
متعمق ، تصل به اليد ، الى تلك المرويات المادية ، فنظفر
بمصادر جديدة يكون فيها الوفاء ، بما شكونا ، من نقص
تلك الترجمة — صفحة ل مقدمة ، و صفحة ٤٣٥ من الكتاب .
وأما فى نقد ما جمع من مرويات هذه الترجمة فقد
شكوت التناقض فى تلك المرويات — ص ١٣ ، ١٤ —
وبرمت باختلافها ذلك الاختلاف الذى يكاد يستغرق الصور
العقلية المحتملة جميعا فى كل مسألة تروى !! وهو ما حال
حذف السند كله أو جلّه ، دون الانتفاع بنقده لرفع التناقض
— صفحة ن مقدمة — كما اعتمدت مقهورا على نسخ ..
لا أصالة فيها ولا شعور بواجب .. الخ .

وفى تفسير ما بقى من الأخبار تفسيراً نفسياً أو اجتماعياً
قدرت صعوبة هذا التفسير النفسى لاشتباه مسالكة ، فهو

لذلك أخفى وأدق من التفسير الاجتماعي — صفحة ص
من المقدمة — وكل أولئك التفسير — كما تقرر — قد
يختلف أعظم الاختلاف بجديد من الخبر اليسير يضاف الى
ما نعرفه ، أو نبأ عن النفس والمجتمع وتفهمهما ...
وهكذا جاءت ترجمتي المحررة لمالك ، وكأنها دعوة الى
ترجمة أخرى ، وتأکید للواجب الكبير ، في استكمال
مصادر تاريخنا ، ومراجعته ، وأخباره .

والآن .. أكتب « مالك بن أنس : تجارب حياة »
للقراءة الميسرة ، يستكمل بها القارئ صورة ماضيه ،
ويتعرف الى رجال شاركوا مشاركة فعالة — بنسبة ما —
في صنع الماضى العقلى ، والخلقى ، والعملى الذى هو
امتداده ، وصنيعته ، ووارثه ، ومثله .. فهى ترجمة تعطى
صورة تخطيطية تتضح فيها الملامح الكبرى لشخصية من
تلك الشخصيات ، التى شاركت في تلك الحياة السالفة
مشاركة ايجابية في تنسيقها بالقانون العملى ، وضبطها بالفقه
الشرعى ، وتوجيه نشاطها العامل ، بهذا التنظيم والتنسيق
القانونى ، وتحديد خلقيتها وسلوكها بحدود التحريم
والتحليل التشريعى ..

فهذه ترجمة تقدم في العرض تجارب هذا الرجل للحياة ، وماذا تقدم هذه التجارب لنا اليوم من نتائج تزيد خبرتنا بتلك الحياة ، وتضيء طريقنا فيها ، أو تدل على مزالق ومخاطر خفية في الطريق ، الذي نسلكه بعدما سبقنا فيه أولئك القوم أمامنا .. ومن أجل هذه تتجه العناية الى تجارب مالك في الحياة أكثر مما تتجه الى دقائق تصوير الشخصية ، أو حقائق القيم الفقهية أو الكلامية التي أمضى مالك فيها جمهرة حياته وعامة نشاطه ، لأن ذلك يفرد القول فيه للمتخصصين المتفرغين لدرس هذه المعارف الشرعية وتاريخها ، وليسوا هم وحدهم قراء مثل هذه الترجمة . بل لعلها عنيت بقراءة غيرهم ، فكان ذلك العنوان « مالك بن أنس : تجارب حياة » وكانت تلك التجارب في قريب معناها هي هدف تلك الترجمة ، وهي قوام تنسيقها . في حكاية حياة ، تتشابه فيها الصور أمس واليوم .

ترجمة أدنى الى الجانب الأدبي منها الى الجانب التاريخي البحث ، فهي أقرب الى الصنف الثالث الذي عددناه في ألوان الترجمة الأدبية — ص ٢٧ — التي تعد لقراءة الأخلاف عن أسلافهم . على أنها ليست خاصة بالنشأ الصغار في مقاعد الدرس ، الا أن يكونوا المتقدمين

فى المرحلة الثانوية : وهذا اللون من الترجمة الأدبية — كما
قدمنا — يحسن أن يسلم فيه المنهج التاريخى ، اثباتا
لأهمات الحقائق ، وخطوط الصورة الكبرى ، والملامح
الأساسية للشخصية ؛ وهو القدر الذى قامت بالمستطاع
منه حتى الآن ترجمتى المحررة المنشورة من قبل ، فان صح
أن صاحب الترجمة الأدبية يقوم بما يقوم به من عمل
تاريخى فى معمله ، ليخرج بنتائجه فقط ، على قراء الترجمة
الأدبية ، فقد تيسر فى هذه الترجمة الأدبية لمالك أن يستطيع
القارئ المدقق ، حين يريد ، أن يشهد العملية التاريخية ،
التي وراء الستار ، واضحة مقروءة فى الترجمة المحررة ؛ التي
تعتمد عليها هذه الترجمة لحياة مالك العملية ، كما انتهى
اليها البحث التاريخى ، وتقررت نتائجه حتى اليوم .

وفى مثل هذه الترجمة الأدبية — كما بينت — لا بأس
بأن يضاف العرض الأدبى أضواء لافتة .. وألوانا زاهية ..
على ألا تستبيح التعبير المتساهل ، ولا الادعاء المستهين ..
وان جلت الصورة محببة ، كريمة وقدوة حسنة فى بشريتها
وخيريتها » . ولعلنى بذلك قد رسمت لنفسى ما أعتقد أنه
الخطوة المثلى لترجمة تتخلص من اهمال الأساس التاريخى
الذى لن تكون ترجمة ما الا أن أقيمت على عريض منه ..

وتتخلص كذلك من وثبات تعبيرية متساهلة ، ترسل ادعاء
مستهينا لا أستطيع أن أعرض له هنا شيئا من مثل ؛ فحسبى
تلك الاشارة دفعا للقارىء الواعى الى الانتباه لذلك واتقائه..
فانى لأحسبني قد تركت أمام القارىء — حين يريد —
معيارا لتقويم ما يرى من قديم الترجمات أو حديثها ،
يستطيع به — فى سهولة — أن يضع كل ترجمة فى مكانها
من ألوان الترجمة التاريخية ؛ أو الترجمات الأدبية .. وأن
ينزل كل ترجمة منزلتها فى صنفها ، وأين تقع بذلك فى الفهم
التاريخى ، والعرض الأدبى ..

وأعتقد أن القارىء الفطن سيجد حين يحاول ذلك
التقييم أن من تراجم عصرنا الآن ، ما قد يرجع الى أول
ما عرفت الدنيا من الترجمة الأسطورية ، وأنه وان ألقى
فى أرقى معاهد هذا البلد ، علما وحرية فكر ، لا يجاوز
تلك المنزلة الساذجة ولعلى أجد الفرصة فى غير هذا المكان
لعرض نماذج نقدية من التراجم التى كتبت فى عصرنا هذا ؛
وكيف وفّت بحق التاريخ ، وإلى أى حد التقى فيها التاريخ
بالأدب ، ان كانت قد جاوزت عصر الترجمة الأسطورية ،
والترجمة المنفية الى الترجمة التى يمكن أن تسمى تاريخية..

والعلم أمانة .. والنقد فريضة (١) .. والشباب وديعة ..
والماضى ذخيرة ، والمستقبل نتيجة .. والضمير رقيب .

أمين الخولى

(١) تقديرا لهذه الفريضة أضع أمام القارىء مثلاً نقدياً هو ما جاء فى كتاب « ابن حنبل : حياته وعصره وآراؤه الفقهية » ص ٥ من أنه « لو قال رجل ان أحمد بن حنبل من أهل الجنة ما عنف فى ذلك ؛ وذلك أنه لو قصد رجل خراسان ونواحيها لقالوا ان ابن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد الشام ونواحيها لقالوا ابن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد العراق ونواحيها لقالوا ابن حنبل رجل صالح فهذا اجماع ولو عنف هذا على قوله بطل الاجماع » .. ينقل هذا القول مؤلف الكتاب العصرى ويتبعه بقوله : هذا قول فقيه،محدث ، معاصر لأحمد ؛ فيه انعقد اجماع أهل الأقطار الاسلامية المتناثية على أنه رجل صالح واذا كان الاجماع حجة فقد قامت الحجة على صلاح أحمد ، ليس فى ذلك من ريب ، ولا مجال للشك فيه، فقول هذا الكلام فى ترجمة عصرية ، ودرسه فى معاهد الجامعة العليا مما لا يستطيع الانسان معه أن يسكت عن التساؤل : هل يتقرر الاجماع بفرض أنه لو قصد رجل الى العراق لقالوا له كذا ، ولو قصد خراسان لقالوا له كذا .. الخ !! وهل الاجماع الذى هو حجة هو الاجماع على طيبة فلان !! وورع فلان !! وهل !! وهل !! مملاً نجد المكان لعرضه هنا !! وهل يتيسر مع هذا المنهج تفسير نفسى أو اجتماعى للحياة والتاريخ !!

أُسرة يمنية - في الحجاز
- الهجرة
- الاستقرار

الفصل الأول

أسرة يمنية .. في الحجاز

عرفت الأمة العربية الهجرات الجماعية ، من الجنوب الى الشمال وسيلة في تاريخها لتوحد الشعبين القحطاني والعدناني لغة ونشاطا ، حتى كان من أمرهما ما كان ، في التجربة الحضارية الكبرى ، التي قامت فيها الأمة العربية بدورها الكبير في التاريخ .

وهذه هجرة فردية من الجنوب الى الشمال ، هي هجرة الأسرة التي ينتمى اليها مالك بن أنس الامام وقد كانت تلك الهجرة نقطة تحول واضح في حياة هذه الأسرة ، اذ كانت سبب ما كان من اتصالها بمركز الحياة الاسلامية ، في الحجاز ، ذلك الاتصال ، الذي كان وسيلة في تاريخها لمشاركة سليلها مالك ، في ذلك الدور العربي الحضارى ، الذى وجه الحياة الانسانية العامة توجيهها المذكورا ؛ كان لابن هذه الأسرة فيه من المشاركة ما جعل اسمه يذكر بعد اثنى عشر قرنا ،

وتعاد اليوم كتابة تاريخه ، بعدما كتبت غير مرة ، قبل ذلك .

ويبحث في هذا الكتاب عن أسرته وما كان من أمرها ؛ فإذا هي أسرة يمنية الأصل قد هاجرت الى الحجاز — في الاسلام غالبا ، أو في الجاهلية على قول — لما تكون له الهجرة دائما ، من نبوة المضجع بالانسان في مكانه الأول ، وقلقه فيه ، فتنكره البلدة أو ينكرها .. وقد أقض مضجع تلك الأسرة ظلم من والى اليمن لم تحتمله ، فخرج « مالك ابن أبى عامر » أبو أنس والد الامام ، الذى سمي ابنه مالكا على اسم أبيه ، هذا ، كما لا يزال يفعل الناس اليوم.

خرج مالك ابن أبى عامر ، جد مالك بن أنس الى الحجاز متظلما ، مما لحقه من ظلم والى اليمن اذ ذاك لكن يبدو أنه خرج على أن يبقى فى الحجاز ، اذا طاب له المقام هناك ، وهذا ما كان أخيرا .

وهو غريب فى مهجره ذاك ، والحياة اذ ذاك تحتاج الى قوة تؤمنها ، فهو لهذا يحالف عربيا قرشيا ، من أهل المنطقة ، من بنى « تيم بن مرة » على أن يكون منهم وفيهم : دمه دمهم وهدمه هدمهم ... هو الذى طلب ذلك من التيميين ؛

أو في رواية هم الذين عرضوا عليه ذلك ؛ أما هو فليسند ظهره بهم ؛ وأما هم ان عرضوا ذلك فلشعور منهم بأن في هذا الحليف شيئاً من قوة ؛ وعلى كل حال فقد صار « مالك ابن أبي عامر » في التيمين ومعدودا فيهم ، وقد تزوج منهم ، فقليل انه عد فيهم بالتحالف ، أو بالصهر .

ومالك الجد ، الذي لا يعرف له أصل في هؤلاء التيمين ، وهو غريب معروف الأول فيهم يعيش في مجتمع حساس اذ ذاك ، من حيث العصبية ، ينظر الى غير العربى نظرة تنقص ، كما هو معروف ، أو يشتم بالغربة ، كما لا يزال الناس لعهدنا اليوم يفعلون ، ويذمون « الغربى بأكثر من عبارة ؛ ولا سيما يوم الخصومة فهو — فيما سمعت ببلدنا « التوى » ؛ وفي الفصحى التوى : المقيم ؛ ومن قول الشاعر .. وتوى بالقالة غريب .. وقد أدرك ذلك كله مالكا نفسه على الأيام ، عندما غاضب أحد من حوله .. وورد في بعض الرواية التاريخية أن الأسرة من الموالى ، غير الأحرار ..

فأما المغاضبة فكانت « لمحمد بن أسحق » صاحب السيرة ؛ وأما الرواية فعندما اشتبه الأمر حين رأوا الأسرة تعد في التيمين ، وليس لها فيهم آباء ..

وكان مالك — فيما سئرى — يضيق بتهمة الولاء ،
وعدم الاصاله العربيه .. التى جرتها الهجرة والاغتراب
على أسرته ؛ وهى من تجارب الأسرة فى الحياة ، لا نزال
نجد شواهدا حولنا ، وان اختلفت الصورة نوعا ما
لكن الغرب المهاجر « مالك بن أبى عامر » ينجح فى البيئه
الجديدة ، فاذا « أبو أنس » يعد ، على التاريخ من
كبار التابعين وعلمائهم ، وتدون له رواية فى الحديث ،
وليس هذا العلم وتلك الرواية فحسب ؛ بل هو يشارك فى
مهمة دينية رسميه ، لعله لم يكن يندب لها اذ ذاك
الا أشخاص بارزون ، وتلك هى مهمة كتابة المصاحف فى
عهد الخليفة الثالث « عثمان بن عفان » ؛ فيكون مالك الجد
ممن كتب هذه المصاحف الرسميه ؛ أو فى رواية قد أملى
من كتبوها ..

وللرجل مع النشاط العلمى المرموق نشاط عملى فى
أحداث سياسيه كبرى ، كقتنه عثمان ومقتله ، فان اسم
« مالك بن أبى عامر » يذكر فى المراجع التاريخيه بين أربعة
رجال حملوا جثة الخليفة بعد قتله ، وواروه قبره ليلا ،
وهو فى هذه الظروف عمل ليس سهلا ، .

ويظهر الرجل فى الحياة السياسيه بأكثر من هذا العمل

فاذا الرواية تذكر أن الخليفة الأموي الخير ، عمر بن عبد العزيز ، في دمشق كان يستشير « ابن أبي عامر » ، هذا ، والاستشارة من عمر بن عبد العزيز تشهد بصلاح المستشار ، مع حكمته وخبرته .

ولا تقف الروايات التاريخية عند هذا الحد في وصف نشاط رأس أسرة مالك في الحجاز ، بل يقال : ان له نشاطا عسكريا ، الى جانب النشاط العلمي ، والسياسي ؛ فولاه عثمان غزو افريقية ففتحها .. وان كان لا يسهل الظفر باسم هذا الجد ، بين الذين ذكروا في فتح افريقية .. فنهب هذا الخبر لما لا بد من توطيئ النفس عليه ، من اختلاف الروايات التاريخية ، في هذا المجال وسواه اختلافا يعز معه الترجيح أو التوفيق ، وتتسع فيه مسافة الخلف اتساعها في سنة وفاة هذا الجد صاحب النشاط المتعدد الجوانب في العلم والحرب والسياسة ، فيتسع هذا الخلاف من أنه مات سنة ٩٤ هـ حتى سنة ١٠١ هـ أو نحوها .. وهو ما نجده كذلك اذا حاولنا تحديد زمن هجرة أسرة مالك من اليمن ، والمهاجر الأول بها ، فالهجرة تارة في الاسلام ، وتارة في الجاهلية — كما قلنا — وبهذا يختلف تعيين المهاجر ، ويعز السبيل الى الترجيح بين هذه المرويات فلا يبقى لنا منها الا أن هذا الحادث قد كان،

وان لم نعرف بالضبط المحدد متى ؟ ومن ؟ .. وندع فرصة
النظر في هذه المرويات ، ومنهج مناقشتها لما تأسست عليه
هذه الترجمة من الترجمة الأخرى الموسعة في الصفحات من
٣١ — ٣٣ .

وتستقر الأسرة في الحجاز ، ويكون « أنس » أبو مالك
قد عاش في « ذى المروة » أو على الأقل كان بها يوم استقبل
مالك ابنه الحياة ، وهو مكان به عيون ومزارع وبساتين ،
كأنه واحة في الصحراء يقع على بعد ١٩٢ كيلو مترا شمالي
المدينة المنورة .

ولا نعرف عن هذا الأب الكثير الذي يزيد معرفتنا
بظروف الابن الذي تترجم له ؛ ومن جملة ما وصلت اليه
اليد ، من خير هذا الأب أنه ليس صاحب نشاط كنشاط
أييه المنوع المجالات ، فلا هو صاحب علم يذكر كأبيه ،
وان كان هو واخوته الثلاثة ، أعمام مالك ، وهم أويس ،
ونافع ، والربيع قد رووا شيئا من الحديث عن أبيهم مالك
ابن أبي عامر ، الذي رأيناه بعد من كبار علماء التابعين ..
لكن واحدا من هؤلاء الأربعة الاخوة — ولا سيما أنس
أبو مالك — لم يعد من أصحاب الحديث الخلقين بهذا

الاسم ، وان كنا فى جملة الأمر نحس أن للأب رغبة علمية طيبة ، مع هذا اليسير من المعرفة الدينية .

وأما سائر نشاط أبيهم العلمى والسياسى ، والحربى — فيما يقال — فليس لأنس منه نصيب ، لأنه كان مقعدا.. كما يصرّح بأنه كان يتعاطى عملا يدويا تعيش منه تلك الأسرة المتوسطة الحال ، التى نشأ فيها مالك الامام ؛ وذلك العمل اليدوى هو صناعة النبال .

ولم تسعفنا الأخبار بسنة وفاة الوالد أنس . لنعرف كم من الزمن رعى ابنه ، وفى أى مرحلة رآه وان أمكن أن نستنتج من بقايا الأخبار أنه رأى مالكا غلاما أو يكاد .

ثم من التى تزوجها هذا النبال المقعد ؟ وكانت أم ابنه مالك ؟ لا تستطيع الأخبار الاجابة المحدودة عن هذا السؤال ، فحتى اسمها ليس متفقاً عليه ، فهى « العالية » وأبوها شريك وهى قحطانية أزدية ، من أنفسهم ؛ يعنى ليست من مواليتهم ؛ وان كنا لا نعرف شيئاً عن هذا الأب « شريك » .

أو هى طليحة المولاة ؛ وتجىء اهانة الولاء ، من جهة

الأم أيضا ، بعدما وجهت مرة من طريق الأب ، بالعد في التيمين — على ما أشرنا اليه — من أمر تحالف الجد معهم .
واذا كانت طليحة المولاة فقد نعرف اسم مولاها ، ولكن لا نعرف اسم أبيها ، وبنت من هي .. وهكذا لانعرف شيئا ذا غناء ، عن أم مالك الامام ، وان كنا نعرف من نثرات الأخبار شيئا ، بعض الشيء عن شخصيتها بما هي أم ، وحبها على ابنها ، وأملها في مستقبله العلمى ، يوم تلبسه وترسله ليتعلم العلم والأخلاق ؛ وشمائل أساتذته عندها أهم من علمهم ... وهى يقظة طيبة ، من هذه الأم الصالحة ، التى لا نعرف عنها أكثر من مثل هذه المعانى العامة الخفيفة .

* * *

وهذه الأسرة اليمنية التى يتحدث عنها هذا الفصل ، قد ظهرت منها اليمنية ، فى شخص والد مالك وجده المهاجر من اليمن ، كما ظهرت فى بعض الروايات عن الأم القحطانية الأزدية — على رواية — ويمضى النسابون — على عادتهم ، فيذكرون جد أبى الامام : أبا عامر بن عمرو ، ويمضون فى سلسلة نسب الأسرة ، مرتفعين به — على اختلاف فى سرد الأسماء وضبطها — حتى ينتهون بها الى

« ذى أصبح » الحميرى القحطانى ، أحد أذواء حمير ؛
فتكون تلك الأسرة اليمنية قد ذهبت ببعض الدم الأزرق ،
من هذه النسبة الملكية ، المنتهية الى الأذواء ...

ومن هذه الصلة تكون النسبة « الأصبحى » فيهم ،
الى « ذى أصبح » المذكور ؛ فتظهر فى وصف مالك ، على
الأيام ؛ وقد يكون لها عند النظر المدقق شىء من الأثر فى
شخصية هذا الذى جاءته تلك الوراثة الأرسقراطية ،
المقولة . متسلسلة فى بضعة أجداد ، حتى أنس أبيه ، الذى
كون تلك الأسرة مع الأم المبهمة الشخصية ؛ وكان لهم
أولاد قبل هذا الابن ، الذى ذهب بالصيت الكبير ،
والشخصية التاريخية ، وربما كان لهم أولاد أصغر منه ،
ولدوا بعده ، وان كان ذلك مما لم تستوفه الأخبار
المروية ..

فمن هذه الأسرة التى عرفنا عنها ما أمكنت معرفته ،
يجىء مالك ، وتقف عنده جينا .. أولا .

جنین سنین

الفصل الثاني

جنين .. جنين

كم يشتغل كاتب الترجمة أن يعرف عن يترجمه ما قبل نضوجه واشتهاره ، ليفهم عناصر الشخصية الناضجة ، وهو لهذا يبحث عن أسرته ووراثته القريبة والبعيدة ؛ كما يبحث عن بيئته وتأثيرها عليه ، وأحب إليه أن يعرف ما يمكن أن يعرف عن تلك البيئة الأولى لكل انسان ، حيث يصنع ذلك الجنين ، في ظروف جسمية ، ومادية ، ونفسية ، يكون لها الأثر البعيد ، على كيانه الحيوي ، الذي يشارك به في الحياة ويناضل ؛ حتى يكون ما يكون أخيرا ، في عالم الشهرة والعظمة .

والدراسة التاريخية تهش وتطرب لما تظهر به من حديث عن أولئك المترجمين ، وهم أجنة أو أطفال ؛ وتفتقد هذا فلا تظهر بالكثير منه مفرقا ، أو مجموعا في مؤلف واحد ، فإن لم تجد شيئا عن تلك المرحلة التمسست ما بعدها من

أنباء-الطفولة ؛ والمكتبة العربية-لذلك تشعر بطرافة كتاب « ابن ظفر الصقلي » عن تلك الفترة البادئة من فترات حياة النجباء ، وهو الكتاب الذى يسمى : أنباء نجباء الأبناء ، ويتحدث عن طفولات مشهورين من العرب وغيرهم ، وليس لمالك من أخبار هذه الطفولة نصيب .

وانما يذكرنى بهذا كله ما أحاوله من الحديث المتدرج عن مالك : طفلا .. فغلاما .. فشابا .. فرجلا .. فأجد من مطالع الأخبار ما يتحدث عن مالك جنينا أولا ، فيذكر من طول مدة حملة ما يذكر ، من أن أمه حملت به ثلاث سنين ؛ أو أكثر من سنتين ؛ أو سنتين .. وهى عندهم خاصة لا ينفرد بها مالك ، بل يشركه فيها غيره ، فبكار بن عبد الله الزبيرى يروى أن الحمل به كان ثلاث سنين ؛ وذكر أصحاب التواريخ من مدة الحمل ما فات ثلاث سنين ، الى أربع ، نزل بعدها الغلام ، وقد استوت أسنانه ولم تقطع سرته .. بل صار طول مدة الحمل عن تسعة الأشهر التى نعرفها خصيصة لنساء بعينهم ، فتمدحت نساء آل الحجاج ، من ولد زيد بن الخطاب بذلك ، وكن يقلن : ما حملت امرأة منا أقل من ثلاثين شهرا ..

وتدخل مالك الفقيه بعد ذلك في تقرير امكان هذا
ووقوعه ، فقال : قد يكون الحمل ثلاث سنين . وقد حمل
بعض الناس ثلاث سنين ؛ وقالوا : انه في هذه العبارة
الأخيرة كان يعنى نفسه .

وهذا القول في طول مدة الحمل يتصل بشائعة قديمة ،
لعلها مما قبل الاسلام ، وشاعت بين العرب فيما يحدثون به
عن نجابة الأبناء ، وتفردهم بميزة تهيئهم لهذه النجابة ،
فحدثوا عن طول مدة الحمل ، وشعروا — وهم يقررون
ذلك — بما سبقت الإشارة اليه ، صدر هذا الفصل . من
أهمية كبرى ، لهذا المنزل الأول — الرحم — من منازل
الناس في حياتهم ، وبينوا أثر طول الحمل ، في تمام نماء
الجنين ؛ وجعلوا ذلك في الانسان والحيوان أيضا . فزعموا:
أن الناقة اذا تأخرت ولادتها شهرا ، عن حين الولادة كان
أقوى للولد ، وتكون في قولهم قد نضجت ولدها ،
وسموها اذ ذاك : « المنضجة » . وعلى مثال هذا مدحوا
الرجل منهم بأنه قد نضجته أمه ، فقال قائلهم :

يضمن بحملنا الأرحام ، حتى تنضجنا بطون الحاملات

كما قالوا في ذلك : تمطت به أمه في النفاس ، يريدون
أنها زادت في حمله على تسعة أشهر ... وهو بعض حديثهم ،

-
عن حياة الانسان ، في هذه المرحلة التي « وراء النور » كما
قلت سابقا !! .

وبهذا يكون طول مدة الحمل بمالك الى ثلاث سنين
ليس خبرا منقيا حسب .. بل هو ذاهب العرق الى ما قبل
الاسلام ، متصل بفكرة عامة ، عن أهمية الفترة الرحمية ،
في حياة الجنين ، وأنه البيئة الأولى من البيئات الطبيعية ،
التي يعيش فيها الانسان ، ولذلك كانوا يعدون التّوم ،
والحمل في اثنين مضعفا للجنين ، وبه علل الشعبي ضالة
جسمه ونحافته ، حين سئل : ما لنا نراك نحيفا ، فقال :
انى زوحت في الرحم . وكان قد ولد هو وأخ له ، في بطن ؛
وعلى هذا المعنى قال الشاعر يصف هزيل الجسم :

تحسبه مما به نضو سقم أو توأما أزرى به ذاك التوم
ومدحوا الرجل منهم بهذا النضج في الرحم ، واستقامة
الوضع فيه ، وانفراده به فقال الشاعر :

تمطت به أمه في النفا س فليس ييتن ، ولا توأم
واليتن هو : الوليد المنكوس ، تخرج رجلاه قبل
رأسه ، وقد سمعنا سبب كراحتهم للتوأمية ، بما فيها من
مزاحمة في البطن ، تمنع كمال نماء الولد .

ولكن شعورهم بأهمية مرحلة الحمل ، في حياة الجنين ،

مع صحته والاعتراف معهم اليوم به ، لا يكفي لصحة قولهم : ان الجنين يظل في البطن هذه المدة الطويلة ، ذات السنين فتنضجه الأرحام ، على زعمهم ، في الانسان والحيوان .

وربما كان منشأ ما زعموه تجربة ، في طول مدة الحمل ، أنه كان من نساء ممتدات الطهر ، على قول الفقهاء ، لا تحضن ، فتظن المرأة نفسها حاملا زمنا طويلا ، لعدم الحيض ، وتحسب الزمن حسابا غير منضبط ، مع أن مدة الحمل الفعلية لم تتجاوز القدر الذي يعرف أن العلم يعترف به في ذلك وهو أحد عشر شهرا على أن زعمهم هذا عن أثر طول مدة الحمل في انضاج الأجنة يجيب عن استنكار بعض الكاتبين العصريين ، حين قال قائلهم : عن هذا الزعم في مدة الحمل من السنين : « ولا أدري قيمة هذا في فضل الرجل؟! فانا قد سمعنا قول شعرائهم وناصريهم، في بيان وجهة قولهم هذا في فضل من تحمل به أمه أطول من مدة الحمل العادية ، ويمتد حمله الى سنين ، فهذا هو الفضل عندهم .. صوابا أو خطأ ..

والعلم هو صاحب الكلمة الحاسمة في هذا ، واذا لم يصح زعمهم فقد عرفنا منشأ تناقلهم اياه ، الى حد افراد

ابن قتيبة له في كتابه « المعارف عنوانين ، أحدهما ؛ من حمل به أكثر من وقت الحمل ، وثانيهما : من قصر به عن وقت الحمل .

وقد ذكرنا هذا بما قال الفقهاء الاسلاميون ، بعد الجاهليين . من طول مدة الحمل وجعلهم أقصاها سنتين ، أو أكثر ، فليس لهذا القول أساس من ملاحظة ، أو وجه من فضل في الحمل . على ما سمعنا من العرب في هذا الطول وأثره ، وانما يأخذ الفقهاء هذه المدد ، من نصوص يفهمونها ذلك الفهم الذي يجعل أكثر مدة الحمل سنتين أو غير ذلك ، ويثبتون بهذا نسب مواليد ، في هذه المدة لآباء أحياء أو ماتوا ، مع عدم الاطمئنان العلمى الى هذا القول في مدة الحمل ، وامكانها ؛ وتقرير أن ما زاد عن هذه الأشهر الأحد عشر انما هو حمل ميت ، لا تضعه الحامل الا بعملية جراحية .

وحسبنا ذلك في دعوى الحمل بمالك كذا من السنين ، وما لذلك — عندهم — من انضاج الرحم له وأنه جاز هذه المرحلة ، في بيئة صالحة ، ظفر فيها — على رأيهم — بالنماء الكافى ، وخرج الى الدنيا بحال حسنة ، أهله لاستقبال ما تؤرخه بعد ذلك ، من أدوار الحياة ، في صحة عامة .

طفولة مساك

- الطفولة الأولى

- الطفولة الثانية

الفصل الثالث

طفولة مالك

متى استقبل هذا الوليد الحياة ، بعد سنى الحمل — على زعمهم — ؟ فكان تاريخ ميلاده عام كذا ؛ دون أن نطمع فى شهر .. أو فى أسبوع .. أو فى يوم لهذا المولد نعرفه .. ؟

لم يكن هذا الطفل ، ابن الأسرة المغمورة ، على رأسها صانع نبل ، مقعد ، بحيث يتثبت أحد من تاريخ ميلاده بين أطفالها ، وحينما عظم شأن هذا الابن — مالك — على الأيام ، وأريد معرفة تاريخ ميلاده اختلفت الروايات من سنة ٩٠ هـ الى سنة ٩٧ هـ ، وقيل ان الأشهر أن مولده سنة ٩٣ م ، وهو التاريخ الذى يذكر أنه سمع منه هو ، وهو كبير .. فان لم يكن هذا التحديد فهو وليد يوم .. فى شهر .. فى سنة .. من العقد العاشر .. من القرن الأول الهجرى .

وقد ولد الطفل مالك ، فى « ذى المروة » الذى ذكرنا

موقعه قبل — ص ٤٤ — وأشرنا الى جمال طبيعته ،
ونستطيع اقتراض أن الطفل عاش طفولته في هذا المكان ،
وقد عرف أنه نزل العقيق ، قبل سكنى المدينة ، والعقيق
ضاحية على بضعة أميال من المدينة ، وفي عقيق المدينة عيون
ونخل ، بل العرب تقول لكل مسيل ماء شقة السيل في
الأرض ، وأنهره ، ووسعه ، عقيق .. فهو بين ذى المروة
والعقيق في منزل ليس بجذب ، ولا جاف ، وبيتة مادية .
أدنى الى الجمال ، ينشأ فيها ويدرج ، ذلك الطفل الذى
وصفوه وصفا ، نأمل ألا يكون منقبيا ، فهو : أشقر ، واسع
العينين ، وقد يميزه عظم الرأس ، وكبر الأذنين ، فيما
وصفوا ، وإن بالغوا في ذلك فقالوا — فيما بعد — لم ير
أحسن صورة منه ، ولم ير يياض ولا حمرة أحسن من وجه
مالك .

ولعل الطفل كان سليم البنية ، حسن الصحة ، فقد عمر
طويلا ، واحتمل الكثير من مشاق الحياة ، وقسوة ظروفها
في صراع الطغيان ، الذى كان الحكم الفردى يستبيح فيه
الأبشار والحرمان ، ويعتدى بالضرب ، على غير واحد من
أولئك العلماء ، في سبيل تأييد ذلك السلطان المهدد
بالثورات السياسية ، المعتمدة على المقالات الدينية ،

والمطالبة بالعدل ، والحقوق الاجتماعية ، والحاجات الاقتصادية ، التي كانت تحرك الجماهير ، ويستغلها الثائرون دائما .. فيكون القلق الشائع ..

وكما هو الحال دائما ، تعوزنا الأخبار ، عن طفولة مالك وأمثاله ، الا ما نثر عليه لماما وعرضا ، اذ كان التاريخ تاريخ الملوك والحكام لا تاريخ الشعوب والجماهير ، والتراجم حين تكتب لا تعنى بشيء من التحليل ، الكاشف عن عناصر الشخصية ، وعوامل تكوينها .

ولعل كل ما نستطيع تقريره هنا أن الطفل مالكا قد أمضى طفولته ، في تلك الأسرة المتوسطة الحال ، التي تعيش من عمل الأب في صناعة النبل ، ومن تجارة الأخ في البز ، في حياة من مثل هذا المستوى .

وربما كان الأب قليل الظهور والتأثير في حياة الطفل ، وحياة الأسرة جميعا ، اذ نقرأ أن مالكا كان يدعى حيناً من الزمن « مالكا أخا النضر » ؛ وتختلف الرواية في أن النضر هذا أخو مالك أو هو عمه ، والأشهر أنه أخوه ، وهو بذلك أخ أكبر ، لا يستغرب في العادة أن يأخذ مركز ذلك الأب المقعد ، فيرى الناس مالكا الطفل أو الغلام مع أخيه ، لأن

أباه بحكم قعوده قليل النشاط والظهور في الخارج ، أمام الجمهور .

والأم بعاطفتها تمنح الطفل واخوته عطفها ورعايتها ، حين يقوم الأخ الأكبر أو العم بشئونه الخارجية هو واخوته؛ وسنرى لرعاية هذه الأم أثرها في وصيتها لولدها حين يبلغ سن الطلب ؟

وبين اخوة وأخوات ذكور وإناث ورد ذكرهم عرضا ، قضى الطفل طفولته ، وإن كنا لا نعرف كذلك عدد هؤلاء الاخوة والأخوات ، ولا أحوالهم الاجتماعية ، والثقافية ، وأى بيئة معنوية كانوا لهذا الأخ ، الذى صار فيما بعد عالما مرموقا ، واماما مشهورا ، لكن حذب أخته عليه فيما بعد وهو كبير ، واعدادها له طعامه ، على ما سيذكر ابنه ، يمكن أن ندرك منه أن الصلة بهذه الأخت كانت صلة حسنة ، منذ أول العمر ، كما أن اشتهار مالك باسم أخى النضر قد يدل نوعا ما ، على صلة لا بأس بها مع هذا الأخ ، وإن كان لا يبعد أن يكون الأخ الأكبر الذى يتولى عن الأب سلطته فى الأسرة قد كان مرهوبا من الطفل أو مخوفا .

خفى الأخبار أن مالكا كان بزازا مع أخيه هذا ، ينزل منه منزلة الصبي - فى تعبيرنا اليوم - لصاحب العمل أو التجارة .

وقد يمكن القول بأن الطفل كان يظهر بجو ملطف في الأسرة ، لا يحرم فيه من بعض التدليل والملاطفة ، فقد روى أن مالكا كان وهو غلام يدعى « مويلكا » ونداؤه بهذا الاسم المصغر وهو غلام ، يؤذن بأنه كان يظهر بشيء من هذه المداعبة في طفولته .

والطفل في طفولته الأولى هذه يلعب ؛ ويبدو أنه كان مولعا بالطيور ، فقد روى فيما بعد أن أباه سأله يوما في مسألة فأخطأ فيها ، فقال له أبوه : ألتهك الحمام .. وتفهم أن اللعب بالطيور كان معروفا أو شائعا في المدينة ، أو لا أقل من أن يكون معروفا في هذا البيت ، فسرى فيما بعد أن ابن الامام مالك نفسه سيشكو هو منه ما شكاه أبو مالك من أمره في اللعب بالحمام ، اذ يكون ابن الامام ، واسمه محمد أو يحيى ، يجيء وأبوه يحدث ويعلم فيدخل ويخرج ، على أبيه وتلامذته ، وعلى يده باشق — طائر صيد — وقد أرخى سراويله ، ولا يجلس ليتعلم شيئا .

وفي المدينة جو فنى لا نجهله ، ولا نحتاج الى التعريف الكثير به هنا ، فسنعرض لذلك في مكانه بعد ؛ فهذا الجو الموسيقى لا بد أن قد تلقت آذان الطفل منه أصداء وأصواتا، مما يمتلىء به هذا الجو ، بل يزخر ، فكان لذلك أثره في مزاج

الطفل وحسه الفنى ، حتى ليتجه الى الغناء ذلك الاتجاه الذى تقف عنده فيما يلى ؛ والذى يطمأن اليه أن الأنعام كانت حافة بالطفل حول البيت ان لم تكن فى البيت نفسه ، ومثل هذا مما لا يهمل أثره فى تلك الطفولة الأولى التى يقول النفسيون انها فترة تكوين الانسان فى كيان الطفل الصغير ، ترصدها قواه ، وتسجلها مشاعره ، ما يفلت منها شىء ، ولا يتبدد أثرهما يكن خفيفا أو خفيا .

ذلك هو ما نستطيع الآن أن نتحدث به عن طفولة مالك الأولى ، حين ينذر الخير ، ويعز المرجع ، وهو على رغم ذلك كله شىء يهيب ، لفهم شخصية مالك فى مراحل عمره التالية ، من طفولة ثانية وما يليها من غلامية وشباب .

* * *

فاذا كانت الطفولة الثانية — بعد الخمس السنوات الأولى — وقد صار « مالك » فيما تسميه اللغة « دارجا » قد دب ونما ، وفكر فى مستقبله الذين حوله من أم واعية ، وأخ أو اخوة أكبر منه ووالد له اهتمامه به ، وان كان مقعدا ، وقد روى — كما تقدم — أن أخاه الأكبر ، وربما كان هو المسمى « النضر » كان يبيع البز ، وكان مالك معه بزازا ، ثم طلب العلم ، فهل كان معه فترة من هذه الطفولة الثانية ،

على ما يظهر ؟ ربما ؛ وربما كان الذين حوله قد ترددوا شيئاً ما ، في تعليم الصبي ؛ وان كان كما سنرى بعد في حقة العلم ، وهو حدث ؛ والعلم اذ ذاك — كما سيتبين — كان شيئاً بعد التعليم الأول ، الذى يتم فى مكاتب أشبه بالمكاتب التى كانت منتشرة فى مصر ، وفى سائر العالم الاسلامى ، يتصدى فيها ناس لتعليم الصبيان القراءة وحفظ القرآن ، سواء أكانوا يفعلون ذلك مجاناً ، على أنه خدمة دينية اجتماعية ، أو يأخذون عليه أجراً ، من نوع المعلوم البسيط الذى كان حتى أول القرن الحالى ، هو ذلك المعلوم من الخبز ؛ كما تحدث بذلك آثار أدبية قديمة تذكر عبث الشعراء بالمعلمين واختلاف خبزهم من ذلك المعلوم الذى يحمل اليهم ؛ فهذا « الحجاج بن يوسف الثقفى » وقد صار له ذلك الشأن السياسى الكبير ، فى العصر الأموى ، الذى عاش فيه مالك ، كان هذا الحجاج يسمى أولاً « كليباً » ؛ وكان معلم صبيان بالطائف ، وكذلك كان أبوه يوسف من قبله معلم صبيان ، وفى كليب يقول الشاعر :

أينسى كليب زمان الهزال وتعليم سورة الكوثر
رغيف له فلكة ما ترى وآخر كالقمر الأزهر
ونجرؤ على القول بأن « مالكا » دخل مكتبا من هذه

المكاتب ، وربما جرؤنا على تعيين ذلك المكتب وان لم نسمع في ذلك خيرا ، ذلك أن فقيه مكتب يسمى « علقمة بن أبى علقمة المدنى » ، كانت أمه « مرجانة » مولاة لعائشة أم المؤمنين ، وهو من موالى التميميين ، الذين حالقهم جد « مالك » ووالاهم ، وكان له مكتب يعلم فيه أكثر من حفظ القرآن ، اذ كان يعلم العربية ، والنحو ، والعروض ، و « مالك » يعترف له بتلمذة اذ يروى عنه في « الموطأ » ، فهل يكفى ذلك كله للاجترأ على احتساب « مالك » من تلامذة هذا المكتب ؟ ربما .. فقد يكون « مالك » تعلم القراءة وحفظ القرآن في هذا المكتب ، أو في مكتب آخر ، أقل منه أهمية ، لما في مكتب علقمة من تعليم العربية ، وأشياء من علومها ، كالنحو والعروض ؟

وبعد حفظ القرآن يكون تجويده ، على ما هو المعروف ، من خطوات التعليم الدينى ، وهذا ما قد يسمى في القديم — كما ظل يسمى عندنا الى عهد قريب — أخذ القراءة ، بأن يجود الطالب القرآن ، ويتلقى فيه قراءة بعينها ، من القراءات ، التى اختص كل اقليم اسلامى منها بواحدة ، فكانت قراءة حفص ، هى قراءة المصريين ، وكان نافع بن عبد الرحمن ، أحد القراء السبعة هو امام أهل المدينة ، الذى

صار المدنيون الى قراءته ؛ و يروى أن « مالكا » أخذ قراءته ، عن « أبى رويم نافع » المذكور ، بالطريقة التى يسمونها العرض ، بأن يقرأ الطالب والشيخ يسمع ، وهى طريقة تلقى القراءات ، حتى عهدنا .

وقد ذكروا أن « مالكا » قد أحسن ضبط حروف القرآن ، وأجاد أدائه ؛ وتلك مرحلة من التعليم ، يمكن القطع بأنهم كانوا يبدءون بها ؛ وأن قد مر بها « مالك » اما وحدها ، كما فى أغلب المكاتب واما مع شىء من علم العربية أو الدين ، يشدوه الطالب فى هذه المرحلة ؛ فلا أقل من أن يعلم الطفل ما يصحح به دينه من عقائد ، وعبادة كالصلاة ، التى يؤمر بها لسبع ، ويضرب عليها لعشر سنوات .. ومما يؤيد أخذ الصبى شيئا من العلم ، فى هذا العهد انهم كانوا يسألون الصبى البادىء فى الطلب أى بعد حفظ القرآن عن الفرائض ..

ويتضح رسم خطوات التعليم عندهم من خبر يقول : ان « ابن عينة » مر على « الزهرى » وهو جالس عند باب الصفا ، فجلس بين يديه ، فقال : يا صبى ، قرأت القرآن ؟ قلت : بلى ؛ قال : تعلمت الفرائض ؟ . قلت : بلى . قال كتبت الحديث : قلت : بلى .

وعلى هذه المراحل مر تعليم « مالك » فيما يرجح ،
وقد اطمأنا الى أن « مالكا » مر بتلك المرحلة الأولى ، في
مكتب ؛ وجود القرآن ؛ ثم هو — على هذا الترتيب —
يتقدم الى ما بعد ذلك .

الغلام مالك
- بدء التعلم
- اتجاه الغلام

الفصل الرابع

الغلام مالك

وهو في سن لا يد لنا بتحديد المصبوط ، الا أنها — غالبا — بعد العاشرة ؛ وتهىء الأخبار لشيء من التردد في اتجاه الغلام ، وماذا يختار له من أنواع التعليم ، وهل تحدد اتجاهه هو واضحا أولا ؟ وماذا كان الاختيار له ؟ وكيف كان ؟

ويبدو أن للأم التي لم نعرف اسمها ، ولا شيئا ذا قيمة عن شخصيتها ، دورا كبيرا في التوجيه ، وتحديد نوع المعرفة ، التي يتكامل بها هذا الغلام .

وفي متفرق الأخبار عن هذه الفترة ، وفيما وقع لنا من الأخبار عما بعدها أن الغلام كان له ميل فنى ، واتجاه واضح نحو الغناء بالذات ، وبيئة المدينة — كما أشرنا — خليفة بأن تحدث هذا التأثير ، وتبعث على رغبة فى الغناء ، يكون منها ما يروى على لسان مالك نفسه ، فى كهولته ، اذ يقول:

نشأت وأنا غلام فأعجبني الأخذ عن المغنين ؛ فقالت
أمى : يا بنى ان المغنى اذا كان قبيح الوجه لم يلتفت الى
غنائه ، فدع الغناء ، واطلب الفقه .. فتركت المغنين ، وتبعت
الفقهاء فبلغ الله بى الى ما ترى ..

وربما كان قول أمه عن قبح وجهه رغبة منها فى ابعاده
عن المغنين ؛ لأننا نسمع كثيرا ، بل كثيرا جدا ، ما سبق
ذكره ، من حسن وجه الغلام ، وشقوته ، وسعة عينيه ،
وبياضه ، وحمرة ، مما لم نخله من اشارة الى الخوف من
أن يكون من منقبياتهم ، التى تلم وتجمع ، وتنسى نفسها
حين تصف الرجال بالملاحه ، حتى تقول ، فى الأذان الدينى ،
الصلاة والسلام عليك يا مليح الوجه ، يارسول الله .

ونظّل فيما نحن فيه ، من اتجاه الغلام « مالك » . الى
الأخذ بأسباب النشاط ، فى مجال فنى أو غيره ؛ بعد الذى
قليل من اتباعه المغنين أولا ، الى فترة لا نعرف مقدارها ،
وان عرفنا — وسنعرف — أنها كانت مع سائر ظروف البيئة
ذات أثر فى شخصية الرجل الامام الفقيه ، صاحب المزاج
الفنى .

وسواء أكانت فترة أتباع المغنين فترة عابرة ، أم فترة
ظاهرة فانه اتجه بعدها لغير هذا الميدان الفنى ، الذى يبدو

أنه رغم رواجه كان ينظر اليه — ولا سيما من فئة المحافظين المتزمتين — على أنه شيء يسقط المروءة ؛ ولو كانت هذه النظرة الى الغناء وحده لهان الأمر ، لأن فيه القول في الحل والحرمة ، وترديد أن المعازف حرام .. الخ . لكننا نجد في هذا القرن الثانى الهجرى نفسه ، عصر حياة «مالك» هذه النظرة الساخطة الى الأدب ، شعره ، وأخباره ، فى خبر عن « الشافعى » اذ يسمعه كاتب لوالد صديق له ، يتمثل بيت من الشعر ، فيقول له : أمثلك يذهب بمروءته ، فى هذا !! أين أنت من الفقه .. والشافعى نفسه رغم اتجاهه الى الفقه ، يقول — فيما يعزى اليه :

ولولا الشعر بالعلماء يزرى

لكنت اليوم أشعر من جرير
ولعل هذه النظرة قد ظلت تبدو شذرة ساخطة ، فى البيئة الدينية ، منذ هذا الوقت المبكر ، الى ما بعد ذلك من قرون ، حتى أيامنا ، فقد أدركنا الأشياء ، مع عدهم العربية بعلومها ، وأدبها من الوسائل للدراسة الدينية ، واعطائها الأهمية ، والطلب الدينى لها ، خدمة للحياة الدينية ، لا يزالون مع ذلك يسخرون من الأدب ودارسيه ويعدونهم كلام انشا ، ويتبعونه ما يتصل بصناعة الكتابة ، كالصحافة،

أذ يعدونها ، من لهو الحديث ، ومضيعة الوقت ، فكانوا يقولون لمن يتعثر في امتحانهم الشفوي للعالمية : قم اقرأ لك جرنال .. وقد دخل على قريب لى شيخ وأنا أشارف الانتهاء من الدراسة ، فى القضاء الشرعى ، وفى يدى جريدة ، فنظر الى فى سخط ، وقال : ماشاء الله . بتقرأ جرنال !! فلم تكن هذه النظرة لعصر متأخر ، فى القرن الثالث عشر الهجرى أو الرابع عشر بل كانت على ما ترى ، فى القرن الثانى ، وأيام رواج الحياة الأدبية ، بل فى عصر أدبى ذهبى ، ان صح هذا التعبير .

وفى اختيار الغلام « مالك » ما يتعلمه ، أو اختيار غيره له ، نجد النزعة الواضحة الى أن العلم للعمل ، أو لحاجة المجتمع ، أو ذلك الاتجاه أغلب مما عداه ؛ وهناك نص تاريخى ، من هذا العصر المتقدم ، بل أسبق من عصر مالك بنحو عقدين من السنين . ينسب الى « أبى حنيفة » — المولود سنة ٨٠ هـ — أنه لما أراد طلب العلم ، جعل يتخير العلوم ، ويسأل عن عواقبها ، وما يكون آخرها ، فكانت خلاصة الاجابة فى تقدير مستقبل المواد المعروفة فى ذلك العهد هى كما يلى : —

آخر تعلم القرآن ، اقراء الصبيان ، حتى يخرج فيهم من هو أحفظ منه فتذهب رياسته .

وآخر تعلم الحديث . اجتماع الأحداث عليه ، والصبيان كذلك ؛ ولا يأمن أن يغلط ، فيصير ذلك عارا عليه وعلى عقبه .

وآخر تعلم النحو : القعود معلما ، رزقه ديناران الى ثلاثة .

وآخر تعلم الشعر حتى ما يكون أحد أشعر منه ، أن يمدح من يعطيه ، ويهجو من يمنعه ، ويقذف المحصنات ..
وآخر تعلم علم الكلام ، الرمي بالزندقة فيقتل ، أو يؤخذ فيكون مذموما ..

وأما آخر تعلم الفقه فهو : أن يسأل ويفتى الناس ، ويطلب للقضاء ان كان شابا .

فكانت نتيجة هذا البحث كما يدونها الخبر هي أنه :
ليس في العلوم شيء أنفع من الفقه .. وكل هذا — كما ترى — في جو كان العلم فيه ينصرف الى العلم الديني ، قبل كل علم آخر .

وسواء أترك « مالك » اتباع المغنين ، وسمع لقول أمه ، فطلب الفقه ، أم لم يكن قد اتبع المغنين ، بل مال الى الفقه

بادئ ذي بدء . فقد كان يساير روح العصر ، الذي رأيت
نتيجة الاختبار فيه هي : أن ليس شيء من العلوم أنفع من
الفقه . وكان لأمه في هذا البدء ما يكون للأمهات دائما ،
في بدء هذا الدور الذي يجاوز فيه الابن دور الطفولة ،
ويأخذ أخذ الكبار ؟ وهو أن تلبسه وتهيئه لهذا التلقى ،
في مدرسة أو مسجد ، أو ما يكون ، فلما قال « مالك » :
لأمه سائلا : أذهب فأكتب العلم ؟ قالت : تعال فالبس ثياب
العلم ؛ فألبسته ثيابا مشمرة ، ووضعت قلنسوة طويلة على
رأسه ، وعممته فوقها ، ثم قالت : اذهب فأكتب الآن .
ولعلها منحته قبلة تعبر عن كل أمانيتها لمستقبل العالم ؛ كما
يروى أنها منحته نصيحة ثمينة ، فقالت له بعد ما ألبسته :
اذهب الى ربيعة — تعنى ربيعة الرأي — فتعلم من أدبه
قبل علمه ، فكانت تقول من وراء هذا الماضي البعيد بلسان
كل أم طيبة ساذجة : الأدب — أى الخلق — فضلوه على
العلم .

وقد رثى مالك في مجلس ربيعة هذا وهو حدث السن ،
يمكن ألا يكون قد جاوز العاشرة من سنه بكثير ، كما
اطمأننا قريبا ، لأنه رثى في حلقة وعليه شنف — كالقرط
يعلق بأعلى الأذن — ، والى الآن نجد من يضع حلقة في

أعلى أذن الطفل وذلك يكون غالباً في سن طفولة صغيرة ؛
لكننا لا ننسى أن لهم تقليداً في إسماع الصبيان المميزين
الحديث من شيوخه قبل أن تكون فيهم صلاحية لتلقي
الرواية ، أما للتبرك ، وأما ليعرفوا أشياء من المتقدمين
فيكون لهم سند عال ، فيمكن أن تكون رؤية « مالك »
في حلقة ربيعة ، وعليه شنف ، من هذا النوع في ترك
الصبيان أول التمييز يغشون مجالس المحدثين .
وقد دخل « مالك الحلبة » وتهاً — في أى من كان
ذلك — للتكون العلمى .

الطَّبَّاءُ مَا كُنْتُ

- مَكَانُ الدِّرَاسَةِ

- زَمَانُ الدِّرَاسَةِ

- الْأَسَانِدَةُ الْأَصْلِيَّةُ

- رِبْعِيَّةُ الرَّأْسِ

- ابْنُ هَرْمَزٍ

- الْبَزْهَرِيُّ

- نَافِعٌ

- جَعْفَرُ الصَّادِقِ

- الْأَسَانِدَةُ الْمُسَاعِدُونَ

- ابْنُ الْمُنْكَدَرِ

- ابْنُ أَذْيَنَةَ

- الْأَسَانِدَةُ الزَّائِرُونَ

- الْأَجَازَةُ الْعِلْمِيَّةُ

الفصل الخامس

الطالب مالك

في مهبط جبريل .. ومغنى محمد .. ومشرق النور ..
ومبعث الرسالة .. ومشهد الأحداث .. ومجلى الذكريات ..
ونفحة الأرض من السماء .. بين القبر والمنبر .. في الروضة ..
حيث غدا وراح صاحب الدعوة والدولة والدين ، سنين
عددا ، يبلغ ما أنزل اليه ، ويبين للناس ما نزل اليهم ، يقول
ليسمعوا ، ويفعل ليفعلوا كما رأوه يفعل ؛ وهذه البقعة
طوال تلك العشرات من عقود السنين ، منذ صارت مسكن
محمد وأسرته ، ومتعبده هو وصحابته ، ومنتدى شوراه
وسياسته ، وأخيرا مرقد هو وخاصته ؛ ولها من معالم هذا
العلم حظ لا تشاركها فيه بقعة ، ولا تشابهها فيه منطقة ، فيها
أول مسجد أسس على التقوى من أول يوم ، وكان كخير
ما يكون المسجد ، في حياة الاسلام والمسلمين ، معبدا ،
ومعبدا ، ومنتدى .

وفي هذا المكان أمضى الطالب مالك كل سنى
تعليمه .. ثم تعليمه أيضا .. وهو واضح الشعور بميزتها

وامتيازها ، يجمع العلم من رجال في الروضة ..
ويحدث على مسمع ومرأى من صاحب الحديث ، ويتجسم
له المثل ، ويلمس الشاهد ، ويتمثل الواقع تمثلاً ، لا يد لأحد
به من ملايين المسلمين الا أن يحج الى هذه المواطن زائراً ،
أو مجاوراً ، أيام كانت المدينة إحدى معاقل الاسلام العلمية.
وفي هذا الجامع ، والجامعة لقي مالك أسيخا أجلاء ،
من أعلام المسلمين ، كلهم يحاول أن يؤدي هذه الأمانة ،
من قول الرسول ، وفعله ، وتقريره ليأخذ الناس من ذلك
أسلوب سلوكهم ومنطق عملهم .

ولو شئت أن أصور لك هذا الجامع العلمي ، أو هذا
المسجد الجامعي لوجدت فيما تنوّل عنه الى حياتنا حتى
عهد قريب صورة واضحة ، وبقية كاملة ، في دراسة الأزهر
وأشباهه ، منذ جيلين أو ثلاثة أجيال على الأكثر .. فالخطة
هي الخطة ، والمنهج هو المنهج ، الا فرق ما بين الروح
العامة ، من حيث طلاقة الفكر المجتهد ، الباني ،
ووقوف الفكر المقلد الراكد ، يحتفظ من التراث
بهيكله ورسمه ، لا بروحه ووعيه .. وعلى غرار هذه
المشابهة الظاهرة أحدثك عن نظم دراسة الطالب «مالك» ،
وموادها ، واختباراتها ، واجازاتها .

فمكان الدراسة : هو المسجد أصلاً .. يعرف فيه للشيخ مكان يعتاد اللقاء دروسه فيه ؛ وقد يكون الدرس في منزل الشيخ ومأواه . لأن الطلبة في ذلك الحين يريدون ، ينزل الأساتذة منهم منزل الرائد في الطريق ، أو المسلك كما يقول الصوفية ، فليس بينهم وبين طلابهم المريدين حجاب ؛ وسرى « مالكا » يقصد بيوت أشياخه ، طالباً ، كما سنراه بعد يقصد طلابه بيته ، ويستضيفهم ، ويقوم على خدمتهم ، في تواضع ، ورحابة صدر .

وزمان الدراسة : هو الوقت الذي يفضله الشيخ ، فيجلس نافع من أشياخ مالك مثلاً بعد الصبح ، ويجلس غيره في غير هذا الوقت ، كما كانت الدراسة في الأزهر الأول ، تبدأ بعد صلاة الصبح ، وتكون بين المغرب والعشاء ؛ وقد يأتي الطالب « مالك » شيخه « نافعاً » هذا وما تظله الشجر من الشمس . كما نراه يأتي « ابن هرمز » من بكرة ، فما يخرج من بيته ، حتى الليل ، وكما نراه يزاحم على باب « ابن شهاب الزهري » وكان وزملاؤه يزدحمون على درج سلم بابه ، وكانت لبابه عتبة حسنة ، يجلس عليها « مالك » ورفاقه ، ويتدافعون إذا دخلوا على « الشيخ » حتى يسقط بعضهم على بعض ؛ كما نرى « مالكا » يحاول

الانفراد بشيخه « ابن شهاب » هذا يوم العيد نفسه ،
فيقول : شهدت العيد ، فقلت : هذا اليوم يخلو فيه
« ابن شهاب » . فانصرفت من المصلى حتى جلست على
بابه ، فسمعتة يقول لجاريتته : انظري من على الباب :
فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاك الأشقر « مالك » قال :
أدخله ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد الى منزلك ،
قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئا ؟ قلت : لا ، قال : فاطعم ،
قلت لا حاجة لي فيه ، قال : فما تريد ؟ قلت تحدثني سبعة
عشر حديثا .. الى آخر الخبر الدال على نوع العلاقة بين
الأساتذة والطلاب ، ونوع معاملتهم لهم ؛ والدال كذلك
على حرص مالك على فرص لقاء الأشياء ، وتلطفه لذلك
أو احتياله له حتى يجعل في كفه تمرا يعطيه صبيان
« ابن هرمز » ليقولوا لمن يسأل عنه : ان الشيخ مشغول ؛
ويفهم من هذا أنه يريد إطالة وقته مع الشيخ ، والانفراد به ؛
فقد روى : أنه كان يأتي « ابن هرمز » من بكرة ، فما
يخرج من بيته ، حتى الليل كما قدمنا ..

وما يعيننا من كثير هذه الأخبار السابقة ، عن أوقات
لقاء الطلاب لأساتذتهم الا الدلالة الاجتماعية والتاريخية
لهذه الأخبار ، فانما نسوق ترجمة « لمالك » بما في تلك

الترجمة من تجارب حيوية ... وهذه الأخبار تشير الى شيء من موضع العلة في حياتنا التعليمية . بفقد مثل هذه العلاقة بين الطلاب وأساتذتهم .

تم ما في الدلالة التاريخية لهذه الأخبار من رسم الصورة التي كان يجرى عليها اختيار الطلاب لأساتذتهم ، وتوزيع وقتهم معهم وبينهم ؛ وبهذا الاختيار تتأسس تلك العلاقة التي رأيناها بين الطلاب والأساتذة لأنهم ليسوا أساتذة الجداول والحجرة ، وأصحاب كرسى المادة ؛ وانما هم أساتذة معرفة الطلاب ، وحرصهم ، وشعورهم التقديرى نحوهم .. ومن هذا نشعر أن أساتذة تلك الجامعة المسجدية لم يكونوا أساتذة وظيفية ، بل كانوا في تاريخ عصرهم أساتذة من يفيد منهم ، ويتلقى عنهم ، ويعرف لهم عليه مشيخة ، ويحسبهم فيمن أخذ عنهم وروى .

وهكذا نشعر أن الصورة الصحيحة لحياة « مالك » العلمية ، ثم لشخصيته ، في علمه ، وسلوكه ، ومزاجه انما يتم رسمها الصحيح بالحديث عن أولئك الأساتذة الأشياخ، الذين اختارهم واختصهم ، وعرف له بهم وثيق صلة ، أثرت فيه ولذا نعرف في اجمال تام بهم ، ونرسم الخطوط الكبرى، من معارفهم العلمية ، وقسماتهم الخلقية ، ليدلنا ذلك على

مسارب التأثير في « مالك » ، ولتقدم في الوقت نفسه تجارب حيوية ، من علم هؤلاء الأسياء وأخلاقهم ، قد تفيد منها حياتنا العلمية والخلقفة ، الفائدة التي ترجى من كل سنة صالحة ، وتجربة رشيدة .

فمن أوائل أساتذته :

ربعة الرأي : بن أبى عبد الرحمن فروخ المدينى — المتوفى سنة ١٣٠ أو ١٣٦ هـ — مولى آل المنكر التيمى ؛ فولأؤه فى تيم ، الذين حالقهم جد « مالك » ، وهذه صلة ما بالأساذ قد تدخل فى تقديره ؛ وتفسر ايثار أم مالك له حين ألبسته ثياب العلم ، على ما سبق ، وقالت له : اذهب الى ربعة فتعلم من أدبه قبل علمه .

وربعة هذا يضاف اسمه الى « الرأي » على معنى أنه صاحب رأى ، فى مشكلات الأمور ، كما سمعت تلك الاضافة فى « المغيرة بن شعبة » فليل له « مغيرة الرأي » اذ كان من دهاة العرب ، لا يقع فى أمر الا وجد له مخرجا ، ولا يلتبس عليه أمران الا ظهر له الرأى فى أحدهما ؛ وهذا أقرب من أن تكون اضافة ربعة الى الرأى بمعنى القياس الفقهى ، الذى لم يظهر بعد الظهور الكافى .

والذى يقال : أن ربيعة بن فروخ هذا كان أول الدهر صاحب عبادة ، ثم نزع عن ذلك ، الى أن جالس القوم ، فنطق بلب ، وعقل سديد ، وفطنة ؛ وعدوه صاحب معضلاتهم ؛ وهذا فيما يبدو أصل اضافته الى الرأى ، فهذا التفكير السديد العاقل معنى فى « ربيعة » ظاهر ؛ كما أن له ذوقا ومزاجا جرى الكلام عنه ، اذ يلبس الأقمصة الرقيقة ، كما يقول « مالك » ، حين لبس مثلها : ما أدركت أحدا يلبس هذه الثياب الرقاق ، وانما كانوا يلبسون الصفاق الا « ربيعة » فانه كان يلبس مثل هذا ؛ ويشير الى قميصه الرقيق .

وقد أخذ عنه « مالك » الفقه ، بمعناه فى ذلك الوقت ، وروى عنه أنه قال : ذهبت حلاوة الفقه منذ مات « ربيعة » ؛ وأخذ عنه أحاديث كذلك لم يزد عددها فى « الموطأ » عن اثنى عشر مرويا ، ما بين مسند ، ومرسل ، وبلاغ ؛ وربيعه أحد من يريده « مالك » اذا قال فى موطئه : على هذا أدركت أهل العلم ببلدنا ؛ والأمر عندنا كذا .

وبدأت صلة « مالك » به مبكرة ، اذ رثى فى حلقة « ربيعة » وعليه شنف — كما تقدم — وظل متصلا به حين قعد للتدريس ، وكان بينه وبينه اذ ذاك أشياء ، من استفادة

منه أو مخالفة عليه . وكل أولئك يبين أثر « ربيعة » في حياة مالك العلمية وغيرها .

ومن أساتذته الذين طال اتصاله بهم :

ابن هرمز : أبو بكر بن يزيد المتوفى سنة ١٤٨ هـ —

ويعرف بالأصم — وكان شديد الصمم — وهو كذلك من الموالى ، ويظن أنه فارسي ، وفي اسمه شيء من دلالة على ذلك . وتحسن الإشارة هنا الى اشتباه ، وقع فيه غير واحد من القدامى ، بين « ابن هرمز » الفقيه هذا ؛ « وابن هرمز » غيره نحوى ، مع ما بينهما من فروق عدة ، لا بأس بأن نوردنا هنا :

فالمحدث شيخ « مالك » هذا اسمه « عبد الله » فى أكثر ما وصلنا من الروايات ، أو « أبو عبد الله » فى الأقل ؛ والآخر النحوى اسمه « عبد الرحمن » .

والفقيه المحدث كنيته « أبو بكر » والنحوى كنيته « أبو داود » .

والفقيه جده هرمز ، واليه ينسب اختصارا ، وأما النحوى فهرمز أبوه الوالد .

ويتميز ابنا هرمز بعاهات تختلف كذلك فالنحوى « ابن هرمز الأعرج » والفقيه « ابن هرمز الأصم » .

والنحوى الأعرج هو الذى خرج الى الاسكندرية
ومات بها ، وفيها مسجد يعرف باسمه الى اليوم . وأما
الفقيه شيخ « مالك » فلزم المدينة وبها مات .

ويعد « ابن هرمز » هذا من فقهاء المدينة ، بين الطبقة
التالية لفقهاء السبعة المشهورين ، وهم سبعة نفر من
التابعين يجيئون بعد فقهاء الصحابة مباشرة ، وتلى الفقهاء
السبعة طبقة من الفقهاء ، نجد بينها من شيوخ « مالك »
« نافعا » الذى سيأتى ذكره ؛ و « ابن هرمز » هذا ؛ كما
نجد من تلك الطبقة أشياخا آخرين لمالك مثل « ابن شهاب
الزهرى » وسنتحدث عنه .

ويشهد الفقهاء « لابن هرمز » بخير حتى ليميزونه على
جميع من عداه ، فى مثل قول « سليمان بن بلال المدنى » ،
« لربيعة » : رأيت العلماء والناس ؟ فيقول له « ربيعة » :
ما رأيت عالما قط بعينك الا ذاك الأصم « ابن هرمز » ؛
وقد قالوا : ان « مالكا » اذا قال : على هذا أدركت أهل
العلم ببلدنا والأمر عندنا كذا ، فانه يريد ربيعة وابن هرمز ،
فابن هرمز من أهل العلم بالمدينة الذين يعرف بهم الأمر ،
فى الفعل والترك ، والتحرير والتحليل .

ثم يقول « مالك » عن « ابن هرمز » انه كان من أعلم

الناس بالرد على أهل الأهواء ، وبما اختلف فيه الناس ، من هذه الأهواء ، وانه كان يسد على أهل الأهواء .. فهو مع الفقه عالم في علم الكلام .

وأما علم الحديث بخاصة فلا يبدو أن مالكا قد أثبت منه في موطئه شيئا عن ابن « هرمز » هذا ، ولذلك سبب لعله يرجع الى ظاهرة عرفت عندهم ، في هذا القرن الثاني ، عصر مالك ، وهي : أن يكون الرجل من كبار الفقهاء وهو

مع ذلك متروك الحديث ، وقد سموا في هذا العهد غير واحد ، ما بين فقيه من كبار الفقهاء ، أو قاض ولى القضاء في مدينة كبرى ، أو عاصمة .. ثم هو مع ذلك متروك الحديث ، ضعيف فيه .. فيكون « ابن هرمز » فقيها ومتكلما ، وان لم يكن مع ذلك محدثا بالمعنى الأخص .

على أن في شخصية « ابن هرمز » معانى اجتماعية كبرى ، يؤثر بها العالم في الحياة حوله أثرا أقوى وأبعد من تأثيره بعلمه ، وقل من رأينا في هؤلاء الأسياف بخاصة ، في زماننا من له من قوة الشخصية ووضوح المثل ما يذكر ؛ وهذه القلة التى رأيناها كانت أجدى على حياة العلم ، وحياة الشيوخ ، من كثيرين فيهم قد حفظوا شيئا أو حصلوا مادة علمية ، ثم لم تكن لهم مع هذا شخصية تذكر !!

والمعنى الخلقى الأول في « ابن هرمز » يعود على الحياة
العلمية نفسها بكثير من الدقة وسلامة المنهج ، وحسن
تقدير المسؤولية والأمانة العلمية . وعدم التهجم على الاجابة
فيما لا يحسن الشخص معرفته . وكبح النفس عن العجب ،
وحب الرياسة اثارا للحقيقة ، وميلا الى التلقى بالتوقيف
الصحيح ، وهي خلال — كما ترى — تعوز أشخاصا في
عصرنا ، يقفون في مكان التأثير والعدوى ، وهم مع ذلك
ممن أخذ العلم عن الصحف ، ولم يصح لهم منهج ،
ولا وجهتهم مشيخة ، بل تشيخوا بالطريقة ، التي كان
القدماء يسمونها « تشيخ الصحيفة » وكانوا يعدونها بلية
على العلم ورزية ..

وهذا المعنى في « ابن هرمز » هو حرصه على أن يوصل
أصلا قويا في خلق العالم ، هو : أن يورث جلساءه قول
لا أدري ، حتى يكون ذلك أصلا في أيديهم يفزعون اليه ،
فاذا سئل أحدهم عما لا يدري قال لا أدري ..

وكذلك نرى مالكا ، فيما بعد حين تصدر يقول
« لا أدري » أو لا « أحسن » أو « حتى أنظر » واشتهر
الخبر بأنه سئل في أربعين مسألة ، فقال في كثير منها
لا أدري ..

ولقد يلفت النظر حقا ما نجده في هذا الصدر الأول ،
وهو عهد أكثر حرية وحيوية ، من نقل القول « بلا أدري »
عن رجال لهم من المركز والمقام ما يدعو مثله ، أو أقل منه ،
الى الاستنكاف من قول : « لا أدري » ؛ فعمر بن الخطاب
مثلا ابتلى بأشياء سئل عنها فلم يجب ؛ وابنه « عبد الله بن
عمر » قال : لا أدري ؛ و « عبد الله بن الزبير » قال :
لا أدري و « عبد الله بن عباس » قد ينسب اليه أنه قال :
إذا أخطأ العالم « لا أدري » أصيبت مقاتله .

ومن خير ما بقى من آثار ذلك ، في كتب الأقدمين ، بعد
هذا العهد بقرون أنهم يجعلون وجود « لا أدري » أساسا
في تحديد تعريفاتهم ، وبيان المراد فيها ، ففي تعريفهم الفقه
مثلا بأنه : العلم بالأحكام الشرعية .. الخ . يقول قائلهم :
« واعلم أنه لا يراد بالأحكام الكل ، لأن الحوادث لا تكاد
تتناهى ، ولا ضابط يجمع أحكامها ؛ ولا يراد كل واحد
لوجود لا أدري — فيقدرون في مثل هذه العبارة واقعية
التطور والتجدد الذى لا تتناهى معه الأحكام ، ويقدر
فيما وقع فعلا وجود لا أدري ؛ وأنها وقعت وتقع من
العالمين » .

هذا هو المعنى الأول ، من المعانى الخلقية الاجتماعية ،

فى شخصية « ابن هرمز » وهو معنى جدير بالوقوف عنده،
حينما تتجه عنايتى فى هذه الترجمة بالتجارب الحيوية ،
كما عنونت لها بذلك ، شعورا منى بأننا فى حاجة ماسة الى
هذا الشعور نحو الحقيقة ، وهذا الأساس فى الخلقية
العلمية ، التى تحترم الحقيقة ، ولا تراها أقل حرمة من
الغزة الشخصية ، والاعتداد بالسمعة الفردية ، حتى
لا يستتكف المشتغل بالعلم — مهما يكن مركزه — من أن
يقول « لا أدرى » .

والمعنى الثانى من المعانى الخلقية الاجتماعية ، فى
شخصية « ابن هرمز » شيخ مالك ، هو : الشعور بالواجب
الاجتماعى للعالم ، ومسئوليته أمام ضميره ، وأمام التاريخ،
عن الحياة العامة ، وعدم سكوته عن خطأ فيها من الحاكم
أو انحراف .. وهو شعور يبدو من قليل ما نقل عن « ابن
هرمز » أنه كان شعورا منه عميقا أصيلا فى نفسه يؤرقه
ويؤلمه ، حتى يبكيه ، فيقول « مالك » الطالب : كنت آتى
« ابن هرمز » فيأمر الجارية فتغلق الباب ، وترخى الستر ،
ثم يذكر أول هذه الأمة ، ثم يبكي حتى تخضل لحيته .
ولم يكن هذا الشعور من « ابن هرمز » سلبيا بنفس
عنه بهذا البكاء الذى يبل لحيته ، بل كان شعورا ايجابيا .

يدعوه الى انكار المنكر على الأفراد ، والحكام ، واحتمال المكروه في سبيل ذلك ؛ فهو في الطريق بالمدينة يرى رجلا من الوجوه واقفا أمام داره مع جارية له في منظر غير مؤدب ، فيعترض عليه وينهاه ، ويغضب السرى لذلك ، ويعتدى على الشيخ ، حتى يرض أضلاعه .

وهو مع الحكومات يخرج على الظلم ، وهو شيخ همّ فيثور مع « محمد بن عبد الله » المعروف بالشبه ، لشبهه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين خرج على المنصور بالمدينة ، ويقدر أثر عمله في الناس ، فحين يقال له : والله ما فيك شيء ؛ يقول : ولكن يرانى جاهل فيقتدى بى ..

وبعد هزيمة محمد الشبه أتى بابن « هرمز » الى قائد جيش « المنصور » ، فلم يزل ، ولم يعتذر اعتذار الضعاف ؛ بل قال له قائد المنصور : يا شيخ أما وزعك فقهك عن الخروج ، فقال « ابن هرمز » كانت فتنة شملت الناس فشملتنا .. تلك هى خلة « ابن هرمز » فى الشعور بالواجب الاجتماعى ، وتقديم المثل للناس ، بالاشتراك فى المعركة مع السن والضعف .. وصاحب هذا الشعور هو الجدير حقا بأن يبكى حتى تخضل لحيته ، حين يذكر سلف أمته ، وحال خلفهم بعدهم ، فى فسادهم .

ويبدو أن عناية « ابن هرمز » بالرد على الأهواء ،
وجده في ذلك ، على ما قيل ، وأنه كان يسد على أهل
الأهواء انما كان ذلك كله منه صدى لشعوره الحى
بالواجب الاجتماعى ، وخشيته من خطر تلك الأهواء والبدع
على المجتمع الذى يعيش فيه ؛ ويشعر بواجبه نحوه ، ذلك
الشعور الحى ، الذى نرجوه اليوم لكل ذى علم فى مجتمعنا ،
ولا سيما أصحاب العلم الدينى ، الذين كان « ابن هرمز »
فى سلفهم مثلاً صالحاً ، وأسوة حسنة حقاً .

ويلفت النظر أن الطالب « مالكا » صحب « ابن هرمز »
مدة طويلة ، بل طويلة جداً . اذ قالوا انه انقطع له ثمانى
سنين ، لم يخلطه بغيره ، كما قالوا : ان « مالكا » جالس
« ابن هرمز » ثلاث عشرة سنة ؛ أو أقام خمس عشرة سنة
يغدو من منزله الى منزل « ابن هرمز » ويقيم عنده الى
صلاة الظهر ، مع ملازمته لغيره ؛ أو أنه جالسه ست عشرة
سنة ؛ بل قد تصل هذه المدة بالإشارة الى ثلاثين سنة . وذلك
فى قول « مالك » ان كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين
سنة ، يتعلم منه .. فكان تلامذة « مالك » يظنون أنه يريد
نفسه مع « ابن هرمز » واذا ما كان الأمر كذلك فان
« مالكا » ظل دائم الاتصال بهذا الشيخ من أساتذته بعد

ما كبر ، وتصدر للفتيا . وجلس للتدريس فكان في ذلك من حسنات القوم ، في الاستمرار على طلب العلم ، وهو يدرس ويفتي ، كالذى يروى من أن « سفيان بن عيينة » كان يجلس في حلقة « مالك » يسمع الحلال والحرام ، والحديث المعمول به ، ولا يتكلم بحرف ، وإذا خرج حلق لنفسه حلقة .. ولا غرابة في أن تكون تلك سنتهم وقد سمعوا الأمر بطلب العلم من المهد الى اللحد .. وليت لنا اليوم من هذه السنة حظ جزيل .

ومعاشرة « مالك » « لابن هرمز » تلك المدة الطويلة مما كنا نرجو معه أن يققو الشيخ آثار أستاذه في قوة شعوره الاجتماعى ، وهو ما سنعرض للكلام فيه ، حينما نحدث عن شخصية « مالك » من جوانبها المختلفة .

وممن زاحم « مالك » على بابه :

ابن شهاب الزهرى : أبو بكر ، محمد بن مسلم المدني ، من زهرة بن كلاب ، من قریش — توفى سنة ١٢٣ هـ أو ١٢٤ أو ١٢٥ — وهو الذى يعد رأس المدونين فى الحديث وواضع علم الحديث رواية — على رأى — ويلقب أعلم الحفاظ ، حتى وسعه أن يقول عن نفسه : ما صبر أحد على العلم صبرى ، ولا نشره أحد نشرى .. مع أنه كان — على

ما يقال — أعمش ، أى ضعيف البصر ، مع سيلان الدمع
في أكثر الأوقات !

ومع نشاطه في الحديث يعد من فقهاء المدينة من طبقة
« ابن هرمز » واخوانه .. وله بعد ذلك ثقافة أدبية واسعة ،
حتى لقد قيل : ان حدث عن العرب والأنساب قلت ،
لا يحسن الا هذا ، وان حدث عن القرآن فكذلك ؛ .

ونذكر شخصيات هؤلاء الأساتذة بما هم معالم للحياة،
في عصرهم ، على صور مختلفة من العلم أو العمل ، ولذلك
نحرص على عرض صورهم النفسية والخلقية ، فنجد
« ابن شهاب » هذا صاحب حظوة عند خلفاء الأمويين ،
فلم يزل مع « عبد الملك بن مروان » ؛ ثم مع « هشام بن
عبد الملك » ، كما ولى القضاء « ليزيد » ؛ ولهذه الحظوة
كان مقامه بالشام كثيرا ؛ ولما قدم المدينة كان « مالك »
يزدحم مع الطلاب على بابه ، على نحو ما وصفنا ذلك
قريبا — ص ٧٥ ، ٧٦ — . ومن لازم هذه الصلة والحظوة
أن يصله أولئك الخلفاء ، ويقضون دينه ، حتى أدى هشام
عنه في مرة واحدة سبعة آلاف دينار .. وكان الشيخ يعاب
بالاستدانة في مواجهته .. وقالوا . بجانب ذلك : انه كان
من أسخى الناس لم يكن الدينار والدرهم أهون عند أحد

منه عند الزهرى .. وهى تصرفات لها أثرها — الى حد ما —
على طلابهم

ومن الأساتذة الذين قويت صلة « مالك » بهم :
نافع بن سرجس : أبو عبد الله الديلمى ، مولى « عبد الله
ابن عمر » — المتوفى سنة ١١٧ أو ١٢٠ هـ — خدم مولاه
« ابن عمر » ثلاثين سنة ؛ وكف بصره أخيرا ؛ وكانت فيه لكنة ؛
وهو يوصف بفضله المدينة ، ويعده « ابن حزم » من
أهل الفتيا ، وقد نقل عن « ابن عمر » مولاه علما كثيرا ،
وعد محدثا ثقة ، حتى لقد يلقب بالامام العلم . وقالوا
— فيما قالوا — : أصبح الأسانيد مالك عن نافع عن
ابن عمر ؛ وحين يتصل الشافعى بهذه السلسلة تسمى
سلسلة الذهب .. ولهم فى أصبح الأسانيد أقوال كثيرة ، فى
صور مختلفة .

ولنافع بمصر صلة خاصة ، اذ بعثه اليها الخليفة الأموى
« عمر بن عبد العزيز » ليعلم أهلها السنن .. وصلة « مالك »
« نافع » هذا صلة قويت بمظاهر مختلفة ، فقد لازمه
ملازمة خاصة حريصة ؛ وسمعنا قريبا — ص ٧٦ — أنه
كان يأتية وما تظله الشجر من الشمس ؛ وكان يترصد دخوله

وخروجه ليسأله .. وكان اتصاله به مبكرا ، اذ يقول : كنت
آتى « نافعا » مولى ابن عمر ، وأنا يومئذ غلام ، ومعى
غلام لى ، فينزل الىّ من درجة له .. وحين صار « نافع »
كهيئا كان « مالك » يقوده ، من منزله بالبقيع الى المسجد
النبوى فيسأله ويحدثه ..

وكان « لمالك » تقدير طيب « لنافع » يمثله قوله : كنت
اذا سمعت حديث « نافع » عن « ابن عمر » لا أبالى
ألا أسمعه من أحد غيره . وأورد له « مالك » فى موطنه
ثمانين حديثا أو أكثر — على الخلاف فى عدّها ..

وفىما نحاوله من حديث عن شخصيات أولئك الأساتذة
تسمع أن « نافعا » هذا — على رغم ما سمعنا من جلالة
مركزه ؛ وصحة سنده .. الخ ، كان يجلس بعد الصبح فى
المسجد النبوى ، فلا يكاد يأتیه أحد ، فاذا طلعت الشمس
قام . كما كان لا يفتى فى حياة « سالم » ابن مولاة « عبد الله
ابن عمر » .. يأتیه « الزهرى » فيحدثه « نافع » عن
« ابن عمر » ثم يذهب « الزهرى » بعد ذلك الى « سالم »
ابن عبد الله بن عمر فيقول : سمعت هذا من أيبك ؟ فيقول
له : نعم فيحدث « الزهرى » عن « سالم » ويدع « نافعا » ،
مع أن السياق من عند « نافع » .

ومن قولهم عن « نافع » هذا : كان لا يكلم أحدا ، كما يقولون عنه : كان صغير النفس ، فلا أجد التحديد الكامل لمرادهم بصغر النفس ، وهل هو كالذى نريده اليوم من هذا الاستعمال أو قريب منه ؟ أو هو معنى آخر ؟ .

ومن كل أولئك يبدو أن هذه الأوصاف المجتمعة من : لكنة ، وانقضاض طلبية ، وعزلة ، وصغر نفس ، وهوان تقدير ، لا تتفق مع ما يردد عنه من الوصف بالحفظ والامامة ، وذهبية السلسلة التى هو من حلقات سندها ، والتلقيب بالامام العلم !! ولا تعطينا جملة ذلك على كل حال صورة من القدوة الحسنة للتلاميذ .

وممن اشتهر من أساتذة الجامعة النبوية بالمدينة ، وكان لملك بهم اتصال زمنا غير قصير : —

جعفر الصادق : بن محمد بن على بن الحسين بن على ابن أبى طالب — المتوفى سنة ١٤٨ هـ — ونحن منه أمام شخصية لها مركزها الخاص ، بما لجعفر من حيث هو أحد الأئمة الاثنى عشر ، على مذهب الشيعة الامامية ، وأنه من سادات أهل البيت ، الذين ترنو اليهم الأبصار ، فى هذا الوقت الذى ينازع فيه العلويون أصحاب السلطان من الأمويين أولا ، ثم من العباسيين حينما صارت الدعوة اليهم ،

وجاوزت آل أبي طالب ، فللاتصال به معنى اعتقادي ،
ومعنى سياسى كذلك نلمح منه هنا فقط هدوء نظرة العصر
الى التشيع ، وعدم التخرج اذ ذاك من الأخذ والرواية عن
علماء الشيعة ؛ فيحملون الحديث عن وجوه الشيعة ؛
ويخرج الأئمة لمن هو غال فى التشيع ، قد يقال فيه انه
مذموم المذهب ، لكنهم مع ذلك يقولون عنه : انه ثقة
معروف ؛ ويوثقه رجال الجرح والتعديل الكبار ، مع اشتهار
صفته فى التشيع ، واشتهار مغالاته فيه ، وهى نظرة تختلف
اختلافا كبيرا عما صار اليه الأمر أخيرا من فرقة ومحادثة
تجعل الشيعة يعتبرون أهل السنة عامة ؛ وأهل السنة يعدون
الشيعة من أصحاب الهوى ؛ بل يزيد فيه الأمر عنفا ، حتى
يكون الاختلاف المتقاتل ، بين أصحاب المذاهب العملية
الفقهية ، من الحنابلة وغيرهم .

وشخصية « جعفر الصادق » تضافى عليها منقبات
الشيعة ، بتعصبها المذهبى ، مع الغيبة المنقبية المعتادة
صفات من العلم بالأشياء الغائبة والنادرة ، مما هو من أثر
رأيهم فى صفة الامام عندهم ؛ فالصادق له حظه من علم
الدين ؛ وينسب اليه مع ذلك كلام فى صنعة الكيمياء — التى
كانت الفكرة الكبرى فيها اذ ذاك هى الوصول الى

الاكسير الذى يحول المعادن الوضيعة ذهباً ، ويبلغ الأمر
فى كيميائية الصادق ، الى أن يكون « جابر بن حيان »
الصوفى الطرسوسى ، رأس صنعة الكيمياء فى الاسلام ،
انما هو تلميذ لجعفر الصادق ، العابد العالم ، ويزيد الأمر
بعد ذلك ، الى حد القول بأن التلميذ جابراً وضع كتاباً ،
يشتمل على ألف ورقة ، جمع فيها خمسمائة رسالة لأستاذه
جعفر ..

وللصادق مع ذلك كلام فى الزجر والفأل ؛ وليس
هذا فحسب ، بل تنسب اليه الشيعة كتاب « الجفر » الذى
فيه كل ما يحتاجون اليه حتى يوم القيامة ؛ وكان بالغرب
يتوارثه بنو عبد المؤمن ... وهى صورة — كما ترى —
مهزوزة لا يتضح ، ولا يسهل على المؤرخ رؤيتها ، وهو
يقدر ما فى هذه الأوصاف من تزيد مسرف ..

ومهما يكن القول فى هذه الاضغاث على شخصية
الصادق فانه ليبقى بعد استبعادها كلها قدر من العلم
والعبادة ، مع منزلة بين الأئمة الاثنى عشر ، ومع دين ،
وتقوى ، وسلوك عملى ، وذلك كله كاف لأن يجعل
للصادق ، وللاتصال بالصادق لونا خاصا فى فهم الحياة ،
وتفسير الأحداث ، ومعرفة خفايا من ذلك ، وراء شخصية

هذا الامام الشيعي ، مهما يكن له من مناسبات وارتباطات تخفف من شيعته ، وما تشعر به من وقوف في الطرف المقابل لأهل السنة ، من أمر الخلافة وميزات بيت النبوة ... الخ . وتلك الارتباطات التي تشير اليها هي : أن أم هذا الصادق الامام الاثني عشرى انما هي « أم فروة » بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، أي أن « أبا بكر الصديق » — وهو عند الشيعة من هو — يكون أبا جد الصادق لأمه كما أن جدته لأمه انما هي : « أسماء » بنت « عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق » أي أن أبا بكر الصديق يكون جد جدة الصادق لأمه ؛ ولهذا كان يقول ، ولدني « أبو بكر » مرتين ؛ ومن يفخر بولادة أبي بكر ، بل من يذكر هذه الولادة من أبي بكر ، الذي يقول الشيعة: انه أول من ذهب بحق على في الخلافة ، يكون لتشيعه جو غير جو التشيع العادي وهذا المعنى جدير بأن يكمل ويعمل المعنى الذي أشرنا اليه قريبا . عن النظرة الهادئة ، غير الحادة الى التشيع في هذا العصر ، حتى تقبل رواية الغالى في التشيع ، ويوثقه الباحثون في شئون الرواة ؛ وان كان « جعفر » نفسه لم يسلم عند نقاد الحديث ، فالبخارى لم يحتج به ، وقال « يحيى بن سعيد » : في نفسى منه شيء .

وقد أخذ « مالك » من علم جعفر ، وأخرج له في موطئه تسعة أحاديث ، منها خمسة متصلة مسندة أصلها حديث واحد ؛ والأربعة منقطعة ؛ وإن كان اتصال مالك العلمى ؛ قد حددته الظروف السياسية ، أو ما يحسبه « مالك » من هذه الظروف ، ولو أنه أضعف مما يظن ، وذلك أنهم ذكروا : أن « مالكا » لم يرو عن « جعفر » حتى ظهر أمر بنى العباس ، أى أنه خشى في زمن الأمويين الاتصال بهذا العلوى الامام !!

ونقف لحظة عند شخصية « جعفر الصادق الخلقية ، والاجتماعية ، لرسم خطوطها الكبرى ، على ما التزمنا بيانه في سائر الأساتذة ، فنرى أن « جعفرا » هذا ، مع عبادته ، وخشيته ، حتى أنه اذا ذكر له النبى صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر ، ولا يحدث عن رسول الله الا في طهارة ، ولم يره « مالك » فيما قال الا مصليا ، أو صائما ، أو قارئاً للقرآن، ومع هذا وشبهه له غيره ، كانت فيه دعاة وتبسم ؛ بل كان كثير الدعاة والتبسم ، وهى صفات ليست صفات الزهاد بعامة ، أولئك الزهاد ، الذين نرى منهم من يحلف ألا يضحك حتى يعرف أفى النار هو أم فى الجنة .

فاذا ما نظرنا الى شخصية الصادق الاجتماعية وجدنا منه موقفا سلبيا غريبا ، من دعوة قومه ، ونصرتهم ، اذ يخذل المناضلين منهم خذلانا عنيفا ، فحين خرج « محمد الشبه » على « المنصور » بالمدينة كما أشرنا ، وكانت خرجة عنيفة عززها خروج أخيه بالبصرة ؛ ولقى المنصور منها الأمرين وكادت تفلت منه الأزمة .. ومع ذلك فان الامام « جعفرا » هرب عند ذلك ، حتى قتل « محمد » واطمأن الناس وآمنوا فرجع الى المدينة . وذلك الهرب في الوقت الذي رأينا فيه « ابن هرمز » وهو هم متهدم ، لا شيء فيه ، يخرج وينصر محمدا ، ليراه قادر قوى فيقتدى به ، على ما سمعنا منه .

وهكذا تتراءى لنا في شخصية « الصادق » هذا متقابلات عجيبة نوعا ما ، فهو شيعي ، ثم ولده « أبو بكر » مرتين ؛ وهو زاهد عابد يصفر ويخضر اذا ذكر له الرسول عليه السلام ، ثم هو كثير الدعاية كثير التبسم : وهو أحد الأئمة الاثني عشر ، ثم هو يهرب اذا قام أحد أهل بيته ليطالب بحقهم ، وهو على غرار ذلك يحدث وفقهه ، ثم له كلام في القائل وزجر الطير ، مما نهى عن مثله في السنة ؛ كما هو أستاذ الباحثين عن تحويل المعادن ذهباً . بما في هذا البحث من وهم !

هذه الشخصية بمزدوجاتها تلفت النظر عند تلمس آثار الأستاذ في تلميذه ؛ وتقدم في الوقت نفسه صورة لتيارات متضادة ، متعاكسة ، في المجتمع الذي عاش فيه صاحبنا « مالك » ؛ وإن كان تلاقى هذه التيارات أو تصادمها في شخص واحد ليس شيئا منتظرا ولا كثيرا ؛ إنما المنتظر تواردها من الأنحاء المختلفة ، على الشخص الواحد من أهل عصرها ، فتجاذبه اذ ذاك تجاذبا مختلف القوة ، يميل به الى احدى القوتين أو يصيبه بتردد أحيانا ، أو يختلف موقفه في ظروف مختلفة ، فيكون تجاذب هذه القوى مفسرا لعلمه ، لكننا نجد العالم النفسى الغالب على الشخص غلبة يسعنا بظهورها أن نسلكه في فئة بعينها ، ونرده الى تأثير قوة بذاتها في عامة أمره ، وإن تغير عالمه أحيانا ، وذلك — فيما يبدو — غير أن يكون الشخص غاية في الطرفين المتقابلين ، فهو امام علوى محدود ، وهو هارب من نصرة أصحاب الدعوة ، التى يموت الأجانب عن قومه في ميدانها!! تلك الشخصية « لجعفر » شخصية خليقة بالدرس الكاشف بعد الدرس التاريخى المفرد ، الذى يصحح ما ورد عنها من أخبار لم نستطع أن نفسرها تفسيراً متسقاً .

وسنرى لهذه الشخصية الغريبة — نوعا ما — أثرا

حقيقيا ، أو مدعى في حياة الفقه الاسلامى ومذاهبه التى صار « مالك » أحد فرسانها ، ووقف عليها حياته المؤثرة بعد نضجه واستكمالها ، على ما سنتبينه .

أساتذة مساعدون : وهى تسمية عصرية نستعيرها هنا لقريب من معناها الجامعى ، فهم ليسوا أساتذة مساعدين للأساتذة الأصليين الذين رأينا منهم نقرا ، فى موضع الأصالة الجديرة بهذه التسمية « كابن شهاب » و « نافع » ، « وابن هرمز » ، « وربيعة » ومن فى مستواهم ممن ذكرنا ، وانما هؤلاء الذين نسميهم بـ«مساعدون» كانوا مساعدين فى تكوين « مالك » يجيئون فى المرتبة الثانية ، من حيث الملازمة ، أو قوة الاتصال التى رأينا مظاهرها الواضحة فى الاتصال بمن عددناهم أساتذة « مالك » الأصليين ، فهؤلاء الآخرون أساتذة لهم ما لهم من مركز . لكن صلة صاحبنا بهم أخف من صلته بأولئك الذين صدرنا القول عن الطالب « مالك » بذكرهم ، وتعرف شخصياتهم ، ومن كانوا فى المنزلة الثانية من الأستاذية « لمالك » : —

ابن المنكدر : محمد بن المنكدر بن الهدير ، التيمى

القرشى — المتوفى سنة ١٣٠ أو ١٣١ هـ — وهو من التيمين الذين كان لآباء مالك حلف معهم . وكان شيخه فى المكتب منهم — على ماقدردنا — ؛ ثم هذا شيخه فىما يساوى الدراسة العليا من أسرة منهم متفقهة .

فعم « ربعة بن المنكدر » هذا معدود من فقهاء الحجاز؛ وأخواه الاثنان « أبو بكر » و « عمر » فقيهان ؛ ثم للأحرار من الأسرة موال فقهاء أيضا مثل « يعقوب المايشون » الفقيه ، وابنه كذلك ؛ ومثل « ربعة الرأى نفسه » الذى عددناه أول ما عددنا من الأساتذة الأصليين ؛ فالأسرة بهذا قوة تعد فى حياة الفقه ورواجه بالمدينة وجامعتها المسجدية .

« ومحمد بن المنكدر » ، من فقهاء المدينة وأصحاب الحديث فيها ، ومن القراء أيضا ، يزكونه فى الرواية فيقولون : انه من معادن الصدق ، كما ينعتونه فى القراءة بأنه سيد القراء ؛ وقد أخذ « مالك » عن « ابن المنكدر » هذا علما ، وروى عنه فى « موطئه » بضعة أحاديث ؛ وبهذا انعقدت له الأستاذية العلمية عليه ، وهى تنعقد فى تقاليدهم بالحديث الواحد .

واذا ما نظرنا الى الشخصية الفردية والاجتماعية ، لهذا الأستاذ ، على ما تقدر من حسن فهم العصر بحسن فهم

هذه الشخصيات ؛ ومن الاهتداء الى مصادر التأثير منها على الطالب « مالك » نرى أن « ابن المنكدر » من حيث الشخصية الفردية زاهد عابد ، متقدم في العلم والعمل ، يقول : كابدت نفسي أربعين سنة ، حتى استقامت ؛ وهو حاضر الدمعة بكاء ، لا يكاد يسأله أحد عن حديث الابكى ..

وكان « مالك » — فيما يقول — يكبر شخصيته الزاهدة هذه ، ويأتسى به ، ويقول : كنت اذا وجدت من قلبى قسوة آتى « ابن المنكدر » فأنظر اليه نظرة ، فأبغض نفسي أياما .

ثم هذا الزاهد البكاء ، الذى يبغض « مالك » نفسه بنظرة اليه نجد معانى عجيبة فى شخصيته الاجتماعية ، اذ يسأل : أى الأعمال أفضل ؟ فيقول : ادخال السرور على المؤمن .. ويسأل كذلك : أى الدنيا أحب اليك ؟ فيقول : الافضال على الاخوان .. فهذا البكاء الذى يجد أفضل الأعمال ادخال السرور ؛ وهذا الزاهد الذى أحب شىء اليه الافضال على الاخوان ، هو انسان اجتماعى بمعنى حق ، كما هو انسان سليم الحس ، شديد التأثير .

وليس من الغريب أن يذهب رأى الى أن الجو

الفنى ، الذى نعرفه يغمر المدينة فى هذا الوقت قد كان له
الأثر القوى ، فى احياء مثل هذه المشاعر الانسانية ، الكريمة
التي تزهد وتبكى ، ثم تعد ادخال السرور على المؤمن
أفضل الأعمال .. والفن الموسيقى المتردد الأصدااء فى هذه
الأجواء خليق بأن يدق به الحس على هذا الحال .
وليس مما يستبعد فى تأييد هذه الفكرة أن نرى الفقهاء
فى المدينة ذوى مزاج فنى ، يلتقى فيه العلم والفن ، ويتآخى
الفقه والزهد ، فى مثال حى من هؤلاء الأساتذة الذين
سميائهم مساعدين ، فى تكوين « مالك » .
ومن هذا الصنف :

ابن أذينة : عروة بن يحيى بن مالك ؛ ولقب الأب يحيى
أذينة ؛ ويكنى عروة أبا عامر ؛ وعروة أبو عامر قرشى مدنى ،
يَعده « ابن قتيبة » فى المعارف ، كما يعده « أبو الفرج
الأصبهاني » فى « الأغاني » ، فى الفقهاء ، والمحدثين ،
ووصفه « ابن قتيبة ؟ بأنه ثقة ، ثبت ؛ وهما وصفان من
أعلى أوصافهم فى تعديل الرجال المحدثين .. ثم هو مع ذلك
شاعر غزل ، مقدم ، من شعراء المدينة ؛ وتذكر له مع ذلك
كله صنعة فى الغناء ..

ثم هو يوصف بعد ذلك بأنه رجل صالح ،

له مروءة ؛ غزله من وراء عفة .. وان كانت شاعريته
الغزلة ، وصنعتة الغنائية قد عرضته لاتهام صلاحه وعفته
من نساء عصره البرزات ، كسكينة بنت الحسين وغيرها ،
وقد واجهته في هذا الاتهام بمثل قوله :

إذا وجدت أوار الحب في كبدى

عمدت نحو سقاء القوم أبترد

هبنى ، بردت ببرد الماء ظاهره

فمن لحر على الأحشاء يتقد

وبشبيه هذا من شعره المتأجج العاطفة ، فى حبه

— على قلة ما وصلنا من هذا الشعر — .. على أنا اذا

ما ذكرنا اتهام هؤلاء النساء لصلاحه وعفته لا نسى أن

نذكر تقدير الخليفة العدل عمر بن عبد العزيز له ، واذا يذكر

عنده « ابن أذينة ؟ فيقول عمر عنه : « نعم الرجل

أبو عامر » ، على أنه يقول :

وقد قالت لأتراب لها زهر تلاقينا

وابن أذينة بهذه الحال التى وصفنا صورة من تلاقى

الفن والعلم الدينى فى المدينة ، مهما تكن القيمة النقلية ،

لما يروى عنه ، لأنه فى كل حال يصور للمدينة المنورة صورة

تمثلها الناس قبلنا ، فجاءوا من هذه الأخبار بما جاءوا به ،

وانا لنضم هذا العامل الفنى ، من أستاذية هذا الفقيه
الشاعر ، المغنى الى ما سبق من اتباع « مالك » المغنين ،
أول الأمر قبل طلب الفقه ، لتبين الجانب الفنى ، فى شخصية
« مالك » حين يحين ذلك .

ولهذا تؤخر القول فى مدى أستاذية « ابن أذينة » لمالك ،
لأننا وان رأيناهم يذكرون رواية « مالك » عنه ، أو يحددون
أنها فى الفقه بخاصة ، لا نجده فى اثبات أسماء من روى
عنهم ولا ننظر بشئ له فى « موطئه » .. وقد رأينا من
الأساتذة الأصليين من لم يرد له ذكر فى « الموطأ » لهذا
السبب أو ذاك ، « كابن هرمز » مثلا ؛ ولعل لغزل ابن أذينة
وغنائه يدا فى شئ من هذا الانغفال ؛ وان كنا نحن نرى
مثل هذا الرجل فى البيئة التى يعيش فيها شخصا ذا دلالة
اجتماعية تاريخية أحفل مما يمكن أن تفيد من ذكره فى
المحدثين ، أو عده فى الفقهاء ...

واذا وجدنا بعض ما نحدث به عن « ابن المنكر »
و « ابن أذينة » من الأساتذة الذين سميناهم المساعدين فى
تكوين « مالك » فانا ننظر بأسماء رجال من هذه المرتبة ،
لا نملك عنهم كثير خبر ، ولكننا نسمع بعظيم تقدير « مالك »

لهم في الثقة والفضل ؛ مثل « عمارة بن عبد الله بن صياد المدني » الذي روى أن « مالكا » كان لا يقدم عليه أحدا في الفضل .. ومثل : « اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري » الفقيه المدني — المتوفى سنة ١٣٢ أو ١٣٤ هـ فليس لدينا الكثير عن حياتهما أو اتصال «مالك» بهما ، لكننا نقرأ عن اسحق هذا ، أن مالكا كان لا يقدم عليه أحدا (كذلك) لنبله عنده .

وانا لنستطيع بعد ذلك أن نمضي في استعارة الاصطلاحات الحديثية ، فتسمى « لمالك » .

« أساتذة زائرين » لأنه لم يلقيهم اللقاء الطويل المطمئن ، بل لقيهم زائرين في زيارات لهم للمدينة ، أو في زيارة منه لمكة ؛ لأن مالكا لم يرحل الى خارج الحجاز في طلب هذا العلم الديني ، النقلى ، الذي قوامه الرواية ، كما أنه لم يرحل ، — أو بعبارة أدق — لم يقبل الرحلة الى خارج الحجاز ، من أجل الدنيا ، حين عرض عليه خلفاء العباسيين ، أكثر من مرة ، وربما من أكثر من واحد منهم أن ينتقل الى العراق ، فكان يرد على ذلك دائما بقوله عليه السلام : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون .

والرحلة في طلب العلم كانت أشبه ما تكون بالسفر اليوم ، في بعثة الى بلد خارجي من أجل التعلم ، وهو ما قد يكون « مالك » استغنى عنه ، بما للحجاز ، ولا سيما مكة والمدينة ، من صفة خاصة ، جعلته قبلة المسلمين ، ومثابة دينهم ، وشعائر حجهم ، فعلماءؤهم ، — كعامتهم — يقدون اليه ، بهذا الدافع الديني ، وفي الحجاز نفسه يستطيع لقاءهم .. ومهما يكن السبب في عدم مغادرة « مالك » الحجاز — فيما نعلم — لا لطلب العلم ؛ ولا لغير ذلك ، فان هذا الوضع هو الذي يحتكم في تفسير روايته عن أساتذة ، من غير أهل المدينة المقيمين بها ، مثل : « أبي الزبير المكي » محمد بن تدرس ، مولى القرشيين — ت ١٢٨ هـ — فلا نجد الا افتراض أنه روى عنه في إحدى حجاته هو الى مكة ، فقد حج « مالك » أكثر من مرة ، أو في زورة من الرجل للمدينة .. ومثل روايته عن « أيوب ابن أبي تيممة السخيتاني ت ١٣١ هـ من علماء البصرة ، و « عطاء بن عبد الله » من أهل خراسان ، وغير هؤلاء من أهل الشام والجزيرة ؛ فعلى أساس أنه لم يغادر الحجاز ، يكون لقاءه القصير لهؤلاء ، قد كان وقت جيئة لهم للحجاز في حج ، أو زيارة لقبر الرسول عليه السلام ، سواء

أكان هذا اللقاء لهم في مكة « ومالك » يحج إحدى حجاته،
أو في المدينة ، وقد وفدوا عليها هم .. ومن أجل ذلك
سميائهم « أساتذة زائرين ؟ لأنهم لم يلقوا الا في فرصة
زيارة منهم للحجاز ؛ أو زيارة من مالك لهم عند وجودهم
بمكة ..

وقد أخذ « مالك » العلم عن كثيرين ، حتى عدوا من
روى عنهم نحو تسعمائة رجل ، كلهم يعتبر شيخا لمالك
في اصطلاح القوم ، كما أشرنا ، فجمهرة هؤلاء هم الذين
استعرنا لهم من الاصطلاح الحديث : اسم « أساتذة
زائرين » لأنهم لم يلقوا اللقاء عابرا ، لقاء زائر .. وأما
منهج الدراسة : على من عرفنا من صنوف أولئك
الأساتذة ، الذين يفردون بالقوائم الأبجدية ، ويبلغون من
العد الكثرة التي أشرنا اليها ، فنستطيع من جريدة أسمائهم
ذاتها ، ومن قليل ما أوردنا من أخبارهم أن نعرف أنهم
أساتذة المنهج النقلى ، الذى هو دعامة ما تقدم « مالك »
لدرسه منذ ألبسته أمه العمامة ، وأرسلته الى ربيعة ، بل
ان فى قولة الأم ما يشير الى هذا المنهج ومميزاته ، اذ تقول
لابنها : اذهب فاكتب الآن .. بعد ما سألها هو : اذهب

فأكتب العلم ؟ .. فذكر الكتابة في هذا الحوار يلفت الى أن الحقبة كانت في حياة الثقافة العربية الاسلامية حقبة التدوين ، وقد رأينا من أساتذة « مالك » من هو رأس المدونين للحديث « ابن شهاب الزهري » .. وهذا الحديث وما معه من أثر متناقل هو الذي يراد من العلم اذ ذاك ، حين يطلق لفظه .

والمنهج في هذه الدراسة هو المنهج النقلى ، الذى كانت تتكون تقاليده تدريجيا في هذا العهد ، حين يتعد الناس شيئا فشيئا عن عصر الصحابة ، الذين شهدوا صاحب الرسالة ، وتلقوا منه ، وبلغوا عنه مباشرة ، فمع تتابع الأجيال يزيد البعد رويدا رويدا ، عن أولئك الأصحاب الذين يعتبر ختام القرن الأول الهجرى آخر العهد بهم ، وقد رأى آخرهم وفاة — فى رواية — « أبو حنيفة » الامام الفقيه الذى يكبر « مالكا » ببضعة عشر عاما ..

وهذا المنهج النقلى الذى كان يتكون ، ويدق ، وتتضح معالمه ، فى البيئة الدينية ، للحاجة فيها الى التصحيح الدقيق ، الذى تطمئن به النفس ، الى صدور القول عن قائله ، بلفظه ، اذا أمكن ، والافبعناه المعبر عنه أخص التعبير — ما أمكن ذلك أيضا — . وعن هذه البيئة

الدينية يؤخذ المنهج النقلى ، فيما يروى ، من التاريخ والأدب
وأشباههما ، مما عمدته النقل ، والرواية ..

ولم تكن تلك الرواية الناقلة تعدو احدى طريقتين :

أحدهما — التلقى الشفوى ، من فم الشيخ ، اذ يتكلم
بعلمه ، أو يقرؤه من كتابه ؛ والتكلم هو الأسبق فى هذا
المجال ، ولا يصار الى الكتابة الا حين تصبح الحياة المدنية
شاغلة عن الحفظ الدقيق ، بتيسير وسائل الكتابة وطرقها .

والثانية — كتابة ما ينسب للشيخ من علم فى كتاب
أولا .. ثم قِراءة الكتاب على الشيخ وهو يسمع .. وقد
يختصر ذلك بأن يجيز الشيخ الطالب فى أن يروى ما فى كتاب
الشيخ دون أن يقرأه عليه ...

وقد أخرجت كل طريقة صنفا من العلماء ، فكان منهم
من اعتمد على حافظته القوية الى حد مدهش ، حتى ما يند
عنها ؛ وكان من هؤلاء الحفاظ من يشتهر بالعلم
الكثير — فى تعبيرهم — مع أنه أمى ، ! «فجعفر بن سليمان
الضبعى» أحد علماء البصرة ، ومن ثقات الشيعة
— ت ١٧٨ هـ — مع كثرة علومه ، قيل كان أميا ..

وصنف من العلماء كان يعنى بالكتابة ، ويشتهر بصحة
الكتاب ، ولا يجيد الحفظ « كالوليد بن مزيد البيروتى

ت ٢٠٣ هـ . « كان ثقة ولم يكن يحفظ .

ونستطيع أن نلمح في هذا القرن الثاني رجحان الميل الى الكتابة ، حتى ليكتب الحديث مع التلقى ، ومواجهة الراوى للشيخ المروى عنه .. وفي هذا العهد تشتهر كتابة ينقل عنها الحديث — كصحيفة « العلاء بن عبد الرحمن » ، التى كانت مشهورة بالمدينة ، ويحدثنا عنها « مالك » نفسه .. وبالطريقة الثانية ، طريقة الكتابة — على ما يرجح — تلقى « مالك » نفسه ما تلقى عن صنوف الأساتذة الذين عددناهم ، وذكر هو ذلك حين طلب منه الخلفاء أن يسمع أولادهم العلم مشافهة ، فقال لهم : ان هذا البلد — أى المدينة — انما يقرأ فيه على العالم ، كما يقرأ الغلام على المعلم ، فاذا أخطأ أفتاه ، بل يقرر أن هذا هو منهج التدريس من قبله بقوله : سمعت « ابن شهاب » يقول : جمعنا هذا العلم من رجال فى الروضة ، وهم فلان وفلان (ويسمى فقهاء المدينة السبعة) ثم نقل عنهم « ابن هرمز » « وأبو الزناد » و « ربيعة » والأنصار ، وبحر العلم « ابن شهاب » ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم ولا يقرءون .

ومن مظاهر هذه الطريقة أن يتخذ العلماء لأنفسهم كتابا ، ويعرف رجال بالكتابة للأئمة ، مثل حبيب « كاتب

« مالك » ، « وهقل » كاتب « الأوزاعي » و « عبد الله ابن صالح » كاتب « الليث بن سعد » وغيرهم .

اجازة مالك العلمية : — ظل الطالب « مالك » بضع عشرة سنة يجد في طلب العلم ، ويحرص على لقاء الأساتذة ، في نحو ما سمعنا من أساليب في ذلك ، يتلطف بها للقاء أولئك الأساتذة لقاء منفردا ، يطول وقته كما سمعنا ، وفي تلطفه لأتباعهم وخدمهم ، لكى يدخلوه عليهم ، في منازلهم الخاصة .. الخ ..

وندع تحديد مدة الطلب مبهما بقولنا « بضع عشرة سنة » لاختلاف الروايات ، في تقدير هذه المدة ، وتعيين السنة التي استحق فيها أن يجلس للاقراء ، ويتصدر للفتيا ، ويأخذ طابع الأستاذ ، الذي يعتبر نوالا للاجازة العلمية . وقد كانت الطريقة لنيل ما نسميه — في توسع — اجازة علمية ، في هذا العصر ، هي الطريقة التي ورثت عنها طريقة الأزهر وأشباهه ، من تلك المعاهد الدينية ، في العالم الاسلامى ، قبل دخول نظم الامتحانات الجديدة .

وأقرب صورة لهذه الطريقة التي يبدو أنها كانت المتبعة في المعاهد المسجدية كلها هي تركية الأساتذة وشهادتهم بصلاحية الطالب المتقدم ، وقدرته على أن يجلس للاقراء

والتدريس ، بأن يسألهم الطلاب عن ذلك فيجيبوهم ، كما سأل « مالك » « ابن شهاب الزهري » و « ربيعة » : هل أنا للفتيا موضع ؟ وأنه بذلك أفتى ، ولم يثفت حتى سأل ؛ وقد يروى عنه أنه ظفر بشهادة كثيرين ، وأنه ما جلس حتى شهد له سبعون شيخا من أهل العلم أنه موضع لذلك ؛ ولا خير فيمن يرى نفسه بحالة لا يراه الناس أهلا لها .

على أن هذا الجلوس قد كان غير مرة تحديا لبعض الأساتذة ، واعتدادا بالذات ، أو بالرأى والمذهب ، كما جلس « واصل بن عطاء » في مسجد البصرة معتزلا « الحسن البصري » .. فيما يقال — ليقرر فكرته التي خالف بها على شيخه « الحسن » في حال مرتكب الكبيرة ، وأنه في منزلة بين المنزلين ، لا كافر ولا فاسق .. ويروى أن شيئا من ذلك قد كان بين « مالك » و « ربيعة الرأى » في مسألة لا يعينونها ، كما عينت مسألة « واصل » ؛ فدارت المسألة في مجلس « ربيعة » فتكلم فيها « ربيعة » فقال مالك : ما تقول يا « أبا عثمان » ! ؟ . فقال « ربيعة » : أقول فلا تقول ؛ وأقول اذ لا تقول ؛ وأقول فلا تفقه ما أقول .. هذا و « مالك » ساكت ، فلم يجب بشيء وانصرف ؛ فلما راح الى الظهر ، جلس وحده وجلس اليه قوم ؛ فلما صلى

المغرب اجتمع اليه خمسون أو أكثر ، فلما كان من الغد اجتمع اليه خلق كثير ، فجلس للناس ، في سن يختلفون في تقديرها بين ١٧ سنة ، ٢٠ سنة ؛ وعرفت له الامامة ، وبالناس حياة اذ ذاك ..

وفي كل حال كانت الاجازة العلمية لهذا العهد ، هي تقدير الأساتذة ، لا أكثر ؛ وحتى في حالة مغاضبتهم كان الجلوس للاقراء انتزاعا للتقدير من الأساتذة ، مع امكان أن يكون اعتمادا على تقدير أساتذة آخرين لم يغضبهم الطالب الكبير ، حين جلس ، بل قد يكون معتمدا على تأييدهم .

وبهذه الطريقة التي قوامها ثقة الطالب بنفسه ، وشعوره بقدرته على أن يدرس . فيسأل أساتذته رأيهم فيه ، أو يفرض هو نفسه على حلقات الدرس ، مقدرا نجاحه بعدد من يجلس اليه ، كما سمعنا في خبر « مالك » السابق . وبهذا الاعتراف العملي يدخل الطالب المنتهى ميدان الحياة مدفوعا بشعور منه نفسى ، لا متسلقا الى ذلك بنظام مرقع ، مهلهل الأجزاء ، يرسب فيه حينا في مادة أو مادتين ، وتجمع له الدرجات أعشارا وأتساعا من زوايا أوراق الامتحان . أو يتغير القانون في نسبة النجاح ، فيصبح الراسب الذى

لم يأخذ الا أقل من نصف الدرجات ناجحا بلا امتحان ، لأن قانونا صدر بجعل نسبة النجاح أربعين في المائة من المجموع مثلا .. ان تجارب الحياة عندنا وعند غيرنا تجعل لاختيار الطالب أستاذه — في التعليم العالي — من بين أساتذة عدة لمادة واحدة ، أثرا واضحا في اعتماد أستاذية الأستاذ على مقدار علمه ، وصلاحيه طريقته ؛ كما أن ربط النجاح بتقدير الأساتذة لعلم الطالب في درس فعلى يلقيه ، أو فيما عرفوا من حاله ، العلمية الظاهرة ، كل ذلك يكون فيه النجاح عن شعور من طالب العلم بأنه أهل لذلك .. لا عن فرص غير مضبوطة تتاح دوريا ، في فوضى تطبيقية أو تنظيمية .. بل ان جلوس الطالب للتدريس متحديا الأشياء أكثر حيوية وصلاحيه من نظمنا المضطربة .



مالك - يواجه الحياة
- وراثته مالك البعيدة والفقرية

الفصل السادس

مالك .. يواجه الحياة

ها هو ذا « مالك » في حوالى العشرين من عمره ،
شاب مكتمل . يقتل سبلى شاربه ، وأكبر الظن أن لحيته
سوداء تستدير حول وجهه ، وهو يفرق شعر رأسه ، على
ما س نصف بعد من سماته .. وقد جلس فى المسجد النبوى
مستقلا يعلم العلم الدينى ، فواجه الحياة منفردا ، لم يعد
يذهب الى أستاذ له ، ومعه غلام ، بل لم يعد يتلقى
ما يسمعه ، بالروح التى كان يتلقى بها ، خلال السنوات
التي مضت قبل اليوم فى أواخر العقد العاشر من القرن
الأول الهجرى ، والعقد الأول من القرن الثانى ؛ حتى
ما يرويه أو يسمعه اليوم ، من العلم ، صار له فى نفسه وقع
غير ما كان له أمس . من صورة ، فالمعلم حين يعاود القاء
معلوماته ، التى تلقاها ، وأدى الامتحان فيها ، تكون لها
فى هذه الحال صورة أوضأ وأوضح ، وأكثر تحديدا ، منها
يوم كان يتلقاها ، وهو غلام أو فتى ، قبل أن ينهض ليلقيها ،

وهذه اليوم هى حال «مالك» بعد ما جلس فعلا للتدريس ،
 واجتمع حوله خمسون شخصا أول يوم .

و « مالك » الذى كانت دنياه بالأمس هى البيت
 والمسجد ، وما بينهما ، أو ما حولهما تتسع اليوم آفاق
 دنياه ، فيمارس فيها تجارب مختلفة ، هى دراسات كنتك
 التى كان يتلقاها ، فى البيت والجامعة المسجدية ، أو هى
 أوسع أفقا وأبعد مدى وأوضح تأثيرا ؛ وأكثر تنوعا ،
 « فمالك » سيمارس تجربة الحياة الشخصية الزوجية ،
 بأعبائها ومسئولياتها أمام الأهل والولد ..

« ومالك » سيمارس حياة التعليم ، بما هو معروف من
 أمرها . مع ممارسته الحياة العامة فى دوائر متداخلة ،
 أضيقها دائرة مجتمعه فى المدينة المنورة ، وأوسعها دائرة
 العالم القديم ، فى آسيا وإفريقية وأوروبا أيضا ، فسيبلغ
 علمه شمال إفريقية ومصر ، وإسبانيا ؛ كما يبلغ العراق
 وما وراءه نبأ هذا العالم ، فيفد اليه الطلاب ، ويكون له
 شأن مع حكام هذه الأقاليم فى دولاتها المختلفة المشرب ،
 والوجهة ..

و « مالك » .. يشعر — ولا مفر — بما حوله قريبا ،
 أو ما يتصل به بعيدا ، من الحياة الفنية فى صورها المختلفة ،

وهو بحيث يسلك في ذلك مسلكا ، مشرعا أو مطبقا ، يحلل ويحرم ، يعلم ويفتي ويحكم ؛ وله في ذلك ما يكون من خطة . « فمالك » في هذا الدور يواجه الحياة ويمارسها ، مباشرة ..

و « مالك » الآن يتفاعل مع الحياة ، يفيد منها تجارب . جديدة ، وخبرة معاينة ، يضيف بها علما الى علمه ، الذي سمعه وحفظه ، بل يفحص على هديها ذلك الذي حفظ وسمع .

ولو قلنا : ان « مالكا » كان حتى اليوم يمر بدور من التأثير . يأخذ فيه من الحياة ، ولا يكاد يعطيها ، فانا الآن لنقول : ان « مالكا » في هذا التفاعل مع الحياة لم يخلص تماما ، من التأثير ، بل سيظل ينفع بالحياة كما قلنا ، ويظل بهذا يجد ما يتعلمه ، وما يضيفه من جديد الى شخصيته ؛ كما أنه سيؤثر في الحياة ، وعلى من فيها ، بما هو انسان معاشر ، وبما هو معلم مثقف ؛ وبما هو عالم موجه ، له بالسياسة والحكام صلة أى صلة ، وله بالناس والجماهير مثل تلك الصلة ، أو أقوى .

ولو كان لابد من تحديد مدى هذا التفاعل ، والسن التي لا يزال ظاهرا فيها ، لأمكن القول بأنها السن التي

تعارف القوم على النضج فيها وهى الأربعون سن النبوة ،
يبقى التأثير قبلها مستمرا ، ويقل بعدها ، ويكون التأثير
واضحا فيما تلاها ولا يظهر التأثير ، وان صدقت قولة
القائلين : يموت المعلم وهو يتعلم .. لكن النسبة فى ذلك
تتفاوت ..

ومن هنا لا نستطيع أن نقول شيئا عن شخصية مالك
فى جوانبها المختلفة ، الا بعد أن نرصد تفاعل « مالك » مع
الحياة ، بعد ما وصفنا حتى الآن انفعاله بها .. فرأيناه جنيئا ،
أبطأ به السير الى النور ؛ ثم وليدا فى حجر أمه ، وكفالة
أبيه ، ثم غلاما ، فى رعايتهما ، وملاحظة اخوته الأكبر منه ،
ثم فتى يلقيه أساتذته ، حتى ينضج فيجادلهم أو يخالف
عليهم — فيما يقال — ويتقدم منفردا ، فيمارس الحياة
وحده ، متفاعلا معها ، متأثرا بها الى فترة النضج والاكتمال ،
التي أشرنا الى امكان تحديدها بسن النبوة ، مؤثرا فيها
قبل ذلك وبعده بنسب مختلفة ، تكتمل بها شخصيته
ونستطيع أن تمثلها ونصورها ، قدر المستطاع .

ونحن نعرف أن « مالكا » فى هذا الدور انما يواجه
الحياة متفاعلا معها ، بحصيلة ما فات ، مما عرفناه من حياة
الجنين ، والوليد ، والطفل ، والغلام ، والفتى ؛ فلو عرفنا

معالم هذه الحصيلة ، ثم أدركنا ما عسى أن يضيف إليها من تفاعله مع الحياة حوله ، لوضحت أمامنا عناصر شخصية ذلك الرجل ، الذى جاز اسمه إلينا الأجيال والأزمان : وهذه الحصيلة التى خرج بها ، هى فى أول الأمر : وراثته التى زودته بها فطرته من أسلافه ؛ ثم معها ثقافته النظرية والعملية التى زودته بها دراسته ، ومخالطته من خالط من أهل وأساتذة ، ومعاشرين ؛ وقد رويانا من خير هذا كله ، ونقدنا مرويّه ، حتى لنستطيع وصف ما خرج به هذا الشاب ابن العشرين سنة ، التى مضت ، حتى اليوم ، من عمره ، فنتمثل ما سيفعل مع الناس ، وما سينفعل به منهم .. ولذا نقول أولا فى : —

وراثته مالك : نعرض منها القرية ، التى ألقاها إليه والداه ، فالبعيدة بعد ذلك ، ثم الأشد بعدا ، فى حدود ما يمكن أن يقال ؛

ونحن نشعر عند كل قول فى هذه الوراثة ، أنها ليست إلا ضربا من الظن الغالب ، ولا سيما الحديث عن البعيدة منها ، عن الأجداد الأعلين — ولا سيما أن طريقها المرويات التى أشرنا — غير مرة — الى ما نشكوه من اختلافها ، مع حرمانها من السند ، الكاشف عن حال ناقلها ؛

ولذلك لا نلم من حديث هذه الوراثة الا باليسير ،
لدقته ، مع قلة المروى ، واضطراب الرواية ..
ونبدأ من ذلك بالشعب والقوم :
فرجلنا اليمنى قحطانى ، فماذا قال القوم فى خصائص
الأقاليم ، ومناقرات الجماعات عن هذه اليمن ؟
لقد قالوا ما يشعر أن فى اليمن ميلا الى حياة العمل
والصناعة ، وقد جوبه اليمنيون فى مفاخرات الأولين بأنهم
ما بين « حائك برد ، وسائس فرد ، ودابغ جلد » .. واليمن
قد عرفت — على ما نعلم — الحياة المستقرة ، فزرعت ،
وبنت ، واستوطنت ، وكل ذلك يؤيد فيها الميل للعمل
والنزوع الى الجد والكدح —
ولا تتردد فى القول بأن شيئا من هذا الاتجاه العلمى
قد خالط نفس « مالك » فقال لمن سأله عن طلب العلم :
أفريضة هو ؟ نعم ، ولكن يطلب ما ينتفع به ؛ وسرى فى
منهج تفكير « مالك » وأسلوبه العلمى مظاهر لهذه النزعة
العملية . وهو بهذه النزعة يمارس شيئا من التجارة
والمضاربة سرى بعض خبره فيما يلى ؛ كما نسمعه ينصح
بطلب الرزق استغناءً عن الناس ، ويقول : طلب الرزق فى
شبهة أحسن من الحاجة الى الناس .

ومالك قد نماه في اليمن « ذو أصبح » ، فيما يقال ،
ولو كان هذا تلقينا يشاع في الأسرة لكان له أثر على كل
حال ؛ ولهذا النسب الملكي أثره على السمات ، والهيئة ،
من توقر ، وقلة كلام ، وندرة ضحك ، وكراهية مزاح ،
وأشباه لذلك من ظواهر قد يغرى بها هذا الأصل النسبي ،
ولو كان مجرد دعوى مرددة .

وهو ذو هيئة ووقار في مجلسه العلمي والعادي ؛ وله
تصرفات مع الناس ومع الطلبة ؛ وله أخذ في نظام مجلسه
بأشياء تعد من الظواهر الرسمية ، التي ينزع إليها من في
رأسه شيء عن هذه الفكرة في النسب إلى أذواء اليمن ،
كاتخاذهم سودانا يقومون على رأسه ، ويقيمون من يأمر
بإقامته من مجلسه ، وما إلى ذلك من قوة أخذه حين
يعترف له الولاية في المدينة بحق التصرف في المسجونين
المحاكمين ، كما كان ذلك يقع .

تلك وراثات بعيدة ، قد تقال ، على وجه من الظن ،
فتكون تفسيراً لتصرفات وكشفاً عن جوانب من الشخصية،
سنرى منها أشياء غير هذه التي ذكرناها .

ومن النظرة العامة ، في الوراثة ما يقال في وصف

اليمنيين من : أنهم أهل سمع وطاعة ، ولزوم للجماعة ؛ وهى معان قد تفسر غير قليل من سلوك صاحبنا الاجتماعى والسياسى ، وصلاته بالحكام ، وعمله مع الخلفاء ، بل تفكيره فى هذا السلوك من الناس ، وافتائهم فيه ، ونصحه لهم ؛ فهو — فى جملة أمره — كما سنرى ميال الى الطاعة، والى لزوم الجماعة ، مسالم فى ذلك مسالمة قد نراها مسرفة: حين نزنها فيما بعد .

وهو ، حتى فى الأسلوب العلمى ، ينزع الى هذا السلم ، فاذا قيل له : الرجل عالم بالسنة ، أيجادل عنها قال هو : لا .. ولكن ليخبر بالسنة ، فان قبل منه ، والا سكت.. ولا بعد فى أن تبدو أمثال هذه الظواهر آثارا لوراثة عامة بعيدة جاءت من خصائص قومه الكبرى .

فاذا كان النظر الى الوراثة القريبة عن أسرته نفسها ، أما وأبا فقد تكون وداعة الأب التى تسببها آفته اذ هو مقعد ، قليل الحركة ، مرجعا لشيء من ميل الى العزلة ، وما يتصل بذلك من انطواء على النفس نرى شيئا غير قليل منه ، فى تصرفات « مالك » ، وسلوكه العملى فى الحياة ؛ وان لم يكن ذلك عن وراثة فانه ليكون عن النشأة فى تلك

البيئة الخاصة ، وما يسود فيها من ظواهر وعوائد .
وتصرفات .

وأما الأم فهي التي سمعنا شيئاً عنها ، في حياته ، اذ
تعبه ، وتدفعه ، وتنصح به ، فنشعر منها بقدر من الحيوية ،
في وجود « مالك » .. وهي — كما سمعنا — غير واضحة
الصفة ، فقد قيل : انها مولاة لتيمة كأسرة زوجها ، كما
قيل : انها يمنية ازدية ، من أنفسهم ، فهل نستمتع لما يقال
عن هؤلاء الأزد ، وأنهم قوم ملاحون حتى يقول فيهم
الشاعر :

إذا أزدية ولدت غلاما فبشرها بملاح مجيد
وأن هذه المهارة في الملاحة ، أو النزوع اليها ظل يذكر
عنهم بعد الاسلام حتى يقول لهم « قتيبة بن مسلم الباهلي »
القائد ، من خطبة غاضبة : يا معشر الأزد تبدلتكم بقلوس
السفن — أي حبالها الضخمة — أعنة الخيل ! ان هذا بدعة
في الاسلام .

وهذه الملاحة ، فيما يعرف من أمرها ، تورث الأقدام ،
بمصارعة البحر ، وقد نمضى مع الظنون ، فنقول : ان شيئاً
من هذا الاقدام قد دفع حياة مالك الى الأمام ، فكان دءوبا
جادا في طلب العلم ، وكان مقداما في التقدم الى التدريس

وجلوسه لذلك ، وسط ثلة من العلماء . يؤرخ لهم النشاط في العلم الدينى اذ ذاك ؛ وهذا هو ما يفهم من قولهم : انه جلس للتدريس ، اذ لا تزال في الناس حياة .. وهى شجاعة مدنية قد يتطور اليها — مع الزمن — اقدام الملاح : في مغالبة الموج .

على أنا لن نسى أنه لا ازدية الأم مقررة الى هذا الحد ، فنزعم لابنها ما امتازت به الأزد من هذه الصفة أو تلك ؛ ولا الوراثة البعيدة — فى عامة أمرها — يقال فيها بهذا اليسر ، حتى نلمح فى « مالك » خصائص اليمن بعامة ومزايا الأزد جملة .. وليس مثل هذا القول هنا الا محاولة لضبط الفكرة عن شخصية المترجم له ، ولقنا الى ما يحتمل أن يكون تفسيراً لشيء من سلوكه أو شمائله ؛ ونحن نقدر ، ونذكر ، بأن مثل هذا من التفسير ليست اليه سبيل معبدة ، ولا طريق ممهدة .. ولا سيما المرويات التى لا نسى أن نشير دائماً الى اختلافها ، وعدم سهولة البت فى أمرها ، والتقدير لقيمتها .

والى هذا القدر من الوراثة وما اليها أضاف «مالك» ما أفاد فى المرحلة الدراسية من التأثير بشخصيات أساتذته ، وقد حرصنا دائماً على أن يكون حديثنا عنهم مزوداً بما

يمكن من ملامح شخصياتهم العلمية والخلقية والاجتماعية ،
التي هي قدوات حية ، للطالب ؛ ولا سيما طالب العلم
الدينى ، الذى تسود جوه روح تقدير للسلف وانفعال بهم .
فبهذه الحصيلة التى خرج بها « مالك » فى تلك العشرين
سنة ، أو البضعة عشر التى سايرناه طوالها فيما مضى ، يتقدم
منفردا ليكتسب بتجاربه سائر مكونات شخصيته بما يفيد
من الحياة .. ولذا نحدث فى الفصل التالى عن ميادين ذلك
التفاعل .

الحياة - حول مآلك

- سياسة الحجاز
- السياسة العامة
- الحياة العقلية في الحجاز
- تنابر المدينة والعراق
- الحياة العقلية العامة
- الحياة الاعتقادية في العصر
- الحياة الدينية في الحجاز
- الحياة الاجتماعية في العصر
- مستوى الحياة في هذا العهد
- الحياة الاجتماعية في الحجاز

الفصل السابع

الحياة .. حول مالك

وكل كائن يتأثر بما حوله من واقع الحياة ماديا ومعنويا، ذلك التأثير الذي لم يفت القداماء أنفسهم التنبه الى أصله ، حين يتحدثون عن تأثير البقاع على الطباع .. ثم يقول المحدثون ما يقولون ، في تأثير ما عدا البقاع المادية ، من أحوال الحياة المعنوية : وجدانيا ، وعقليا ، وعمليا ، فيذكرون البيئات المعنوية بعام معناها وأوسعها ، ويعدون الدين وعقائده ، والفن ومشاعره ، والحكم وأساليه ، والاقتصاد ونظمه ، وكل ما الى ذلك مما يحيط بالكائن الحي وغير الحي في المجال الذي يتقلب فيه ، يتبينون أثرها فيمن وفيما يقع تحت تأثيرها .

واذ يجرى الحديث الآن ، عن تفاعل « مالك » مع ما حوله من شئون الحياة ، حين يواجهها راشدا كبيرا يتأثر بها ، ويؤثر فيها ، فانا لنشعر أن التأثير بالبيئة الطبيعية ،

وما حول مالك منها ، منذ تهيأ للوجود في أبسط صورة الى أن مر بما مر به من طفولة وما بعدها انما هو تأثر سابق الوجود على هذا الدور الذى نرقب فيه « مالك » الرجل ، ولكننا جمعنا القول هنا فى البيئات كلها ، طبيعية ومعنوية لتجتمع الفكرة وتتكامل فى تماسك .

وهذا الذى حول « مالك » من شئون الحياة يرسم دوائر متداخلة ، بعضها يلى بعضا ، ويمتد التأثر بها بعيدة وقريبة ، وواسعة وضيقة بنسب مختلفة ، فالبيئة الطبيعية الضيقة ، من المسكن والبلدة تتصل بما بعدها من دائرة أوسع ، فى الاقليم الواحد ، كما تتصل بدائرة أكثر سعة ، من المنطقة التى تتجاور فيها أقاليم متعددة ، ثم تتصل المناطق بعضها ببعض ، على قدر الصلات المشتركة ، والمنافع المتبادلة والمصالح المتواشجة ، ومن هنا يجرى القول فيما حول « مالك » من الحياة ، مبتدئا من أضيق الدوائر الى التى تليها ، فالتى تليها ، ما دامت عوامل التأثر والتأثير موجودة ، يمكن الحكم عليها .

ولقد يستوى الأمر فى البدء بالأوسع فالذى بعده ، حتى أضيق الدوائر ، أو بالأضيق فالذى يليه حتى أوسع الدوائر ، وسنتبع الثانى منها فنجد فيما حول « مالك » ،

من ظروف الحياة المادية أنه وجد وعاش ، في بيئة طبيعية خاصة هي ما سكنه قومه ، وسكنه هو معهم ، في شمال المدينة المنورة ، أو حولها ، أو فيها ، كذي المروة حيث ولد ، والعقيق حيث أقام حيناً ، والمدينة نفسها حيث عاش طويلاً ، فرى في تلك المواضع المتقاربة ظاهرة مشتركة ، من الطبيعة المواتية ، بالعيون ، والمزارع ، في ذي المروة ، والعقيق أيضاً ، وفيما حول المدينة نفسها كذلك ، وهو ما لا يهمل أثره ، في مزاج المقيمين فيه ، واختلافه بذلك عن مزاج من يسكنون الحرار الجدبة ، والصحراء الجافة .

ولا يبعد أن يكون لمثل هذه المواضع بخصوبتها وهدوئها أثر في السلوك والأخلاق ، اذ تقرأ أن ساكني ذي المروة ، حيث ولد « مالك » شكوا الى الرسول ، عليه السلام حين نزله ، من أن الناس يقهرونهم عند المياه ، وأن الرسول عليه السلام دعا قوما فأقطعهم ، وأشهد بعضهم على بعض بأنني قد أقطعهم ، وأمرت ألا يضاموا ، ودعوت لكم ؛ وأمرني حبيبي « جبريل » أن أعدكم حلفاء ..

فمولى « مالك » كان في هذا المكان الذي يقهر أهله على المياه ، ويشكون نزول الناس عليهم ، وغلبتهم إياهم ، ويأمر الرسول ألا يضاموا ، ويأمره جبريل بأن يعدهم

حلفاء .. فهل للنشأة في مثل هذا المكان أثر في حب السلم ،
والميل الى المودة ، والهدوء ، مما سنجد له ظواهر في
سلوك مالك ؟ لا مانع من ذلك ، ولا أرى فيه مبالغة .

وإذا امتد النظر الى ما بعد المدينة وضواحيها من
الأقليم الحجازي . الذي لم يبرحه مالك — على الأرجح —
وقضى حياته مترددا بين القريتين فيه : مكة والمدينة ، ذكرنا
ما وصف الله به هذا الحجاز من أنه واد غير ذي زرع عند
بيته المحرم ، ف شعرنا أن الحياة فيه قد اختلفت عن الحياة ،
في الشام والعراق مثلا ، وأنه لم يصلح فترة طويلة مقرا
للدولة الإسلامية له ، وصار يعد نائيا عن مقر الدولتين ،
الأموية في الشام ، والعباسية في العراق ، ولهذا البعد عن
البلاط وما حوله ومن حوله أثر يجب أن يقدر من نواحي
كثيرة ، في سلوك أهله العملي والعلمي .

ثم هذا الحجاز وما فيه من البيت المحرم قديما ، ثم
الحرم النبوي معه حديثا قد جعل الأفئدة تهوى اليه
بعد ما صار ملتقى الحجاج من الشعوب الإسلامية ، من
أقصى أنحاء الدنيا شرقا ، في حدود الصين الى أقصى أنحائها
غربا على شاطئ بحر الظلمات ، يلتقى فيه أصحاب الألسنة
المختلفة ، والألوان المختلفة . فيعرف أهله من شئون هذه

الجماعات ما لا يعرفه ساكنو اقليم غيره ، ويتأثرون من ذلك ، تأثيرات مختلفة ، نعرف شاهدها ، في التجربة اللغوية التي هذبت بها العربية مثلاً ؛ ولهذه الاعتبارات ، في الموقع وظروفه ما له أثره على الناشئ ، والعائش فيه ؛ وهو ما قد نرى شيئاً منه ، في تقرير مركز للمدينة ممتاز ، سنى شاهده ، في تفكير « مالك » ، كما سنى شيئاً من أثر ذلك ، في درس فقه مالك ونقله ونشره ، مما يؤسس له هذا النظر الى الموقع الطبيعي ، والبيئة المادية ، ومكاتها فيما تحويه .

فاذا نظرنا الى الحياة المعنوية : فهناك الحياة السياسية،
ومدى الحرية فيها ، ومستوى الحقوق المقررة للمحكومين
والحكام ..

وهناك الحياة الدينية ، ونظرتها الى الدنيا ، وتدخلها
في تنظيمها ، والمقالات الاعتقادية والمذاهب في ذلك كله ،
وهناك الحياة العقلية ، وما تعنى به من المعارف
الدينية أو الدينية ، وما تمكن به الانسان . من الانتفاع
بما حوله من الكون وقواه ، ومدى انطلاق العقل ، في
هذه الأجواء ، وقدرته على اقتحامها ..

وهناك كذلك الحياة الاجتماعية بخاص معناها ، من ظروف وأوضاع اقتصادية ، وعلاقات بشرية ، ثم مع ذلك الحياة الفنية ، بعام معناها وخاصة من الحس الوجداني ، والمشاعر النفسية ، وما لكل أولئك من أثر على النظر الى الحياة ، واختيار أسلوب ممارستها .

واذا كان لهذه المعنويات من شئون الحياة أثرها في الذين يعيشون تحت تأثيرها فهذا الرجل يمارس الشئون التنظيمية لقومه ، في صورة قانون يشرع ، وخلق يهذب ، هو — ولا شك — من أشد الناس تأثرا بهذه الجوانب المعنوية ، في الحياة حوله ، لأنه لا يخضع لها خضوع الفرد العادي ، بل يتمعن فيها تمعن المسئول عن دقائقها ، المكلف بتحديد الموقف فيها ومنها ؛ وأصحاب هذا العلم الديني كانوا — اذ ذاك — هم وحدهم الذين يضطلعون بهذه المسئولية ، ويكلفون — دون سواهم وقبل غيرهم — بتحديد الموقف في هذه الشئون ، ومنها ، تحديدا قانونيا بالمعنى الضيق من الحظر والاباحة ، وخلقيا بالمعنى الواسع من مسئولية الضمير والتدين .. وهذا الذي واجهه «مالك» ومن على شاكلته من الأسياف في ذلك الوقت ، اذ الأمر كله منهم واليه .. وهو ما يكشف عن وجه الأهمية

لتأثير هذه الحيوانات المعنوية في تفكيرهم وتكوين شخصياتهم ، وهو ما ألزمنى بالعناية بذلك كله .

فاذا ما عاش مالك :

سياسة الحجاز : ونصيب المدينة وحدها ، من هذه الحياة السياسية وجدنا كبريات الأحداث في هذا العهد هي : — استيلاء « أبى حمزة الخارجى الاباضى » من قبل « عبد الله بن يحيى » المعروف باسم طالب الحق ، فى حضرموت ، على مكة والمدينة ، بعد ما قتل من أهل المدينة خلقا كثيرا ؛ ولم يلبث أن أخرج منها هو وقومه ، فى السنة نفسها — ولا نعرف « لمالك » فى هذه الحركة أثرا ؛ وقد كان هذا الاستيلاء ، فى أواخر حكم الأمويين — سنة ١٢٩ — ١٣٠ هـ — .

— وفى أوائل عهد العباسيين نشط العلويون فى الشغب عليهم بالحجاز وغيره ، ففى سنة ١٤٥ هـ خرج على « المنصور » بالمدينة ، « محمد بن عبد الله الشبه » الملقب بالنفس الزكية ؛ وفى الوقت نفسه خرج بالبصرة « ابراهيم ابن عبد الله » أخو محمد هذا .

وكان لأهل العلم والدين ، الذين منهم «مالك» ، مواقف فى الخرجتين ، فخرج مع ابراهيم بالبصرة كثير من القراء

والعلماء ، منهم « أبو حنيفة » وكان يجاهر في أمره ، ويحث الناس على الخروج معه ، وقال عمن قتلوا معه : انه كما لو قتلوا يوم بدر. ونسمع مثل هذه الاشادة بذلك الخروج، من « شعبة بن الحجاج » الذى يلقب أمير المؤمنين فى الحديث ، اذ يقول عن موقعة « باخمرا » التى قتل فيها « ابراهيم » : « والله لهى عندى بدر الصغرى » .

وتتردد الأصداء نفسها بين العلماء ، فى المدينة ، اذ خرجوا مع « محمد » فخرج « ابن هرمز » أستاذ «مالك» الذى رأينا شخصيته الاجتماعية القوية ؛ وفيها قال قوله السابقة ، حين قيل له : والله ما فىك شىء ؛ فقال ردا على ذلك : قد علمت ، ولكن يرانى جاهل فيقتدى بى ، فدل بذلك على قيمة القدوة فى عمل العالم ، وشعوره بما يجب أن يقدمه منها للناس — على ما قدمنا —

« ومالك » من بين هؤلاء العلماء كان يحث الناس على الخروج مع « محمد » واستفتاه أهل المدينة فى الخروج معه ، وقالوا : ان فى أعناقنا يعة « لأبى جعفر » فقال « مالك » : انما بايعتم مكرهين ، وليس على مكره يمين ، فأسرع الناس إلى « محمد » ، ولزم « مالك » بيته .

وكان موقفه قبل ذلك بعام واحد ، أى سنة ١٤٤ هـ

موقف انحياز الى المنصور ، اذ حج المنصور في هذه السنة ، وكان قد حبس بنى الحسن ، وأرسل اليهم في الحبس رسولين ، وكان « مالك » أحد هذين الرسولين اللذين سألا القوم أن يدفعوا الى المنصور « محمدا » و « ابراهيم ابني عبد الله » ، فرفض والدهما عبد الله أن يرد على الرسولين ، وقال لهما : لا ، والله لا أرد عليكما حرفا ، ان أحب أن يأذن لى فألقاه ، فليفعل .

وكانت سن مالك عند وقوع هذه الأحداث ، من الرسالة ، ثم الخروج . خمسين سنة وأكثر ، وهى سن نضوج علمى وعقلى ، ولكنه وقف فيها هذا الموقف .

بـ وثالثة من كبريات الأحداث السياسية بالمدينة ، فى حياة « مالك » سنة ١٦٩ هـ هى خروج علوى آخر بالمدينة ، هو : « الحسين بن على » قتيل « فخر » . وقد خرج بالمدينة متعجلا ، لظروف طارئة قدمت موعد الحركة ، الذى كان التنظيم أن يكون « بمنى » و « بمكة » فى موسم الحج ، فلم يكن مقامه بالمدينة الا أحد عشر يوما فقط ، ثم خرج منها بعدما قاتله شيعة العباسيين فيها ؛ ولا نعرف لمالك أثرا فى هذه الخرجة القصيرة ، لكبر سنه ، اذ كان يومذاك فوق الخامسة والسبعين .

ويبدو من أخبار هذه الهزات السياسية الكبرى في المدينة أن النشاط السياسى فيها كان ضعيفا وكانت العناية بنصرة حزب معين ، والثبات معه غير متوافرة ؛ ولذلك لم يحدد سلوكها السياسى واحد من هؤلاء الثلاثة ، الذين كانت لهم فيها جولات « فأبو حمزة الخارجى » يقول لأهل المدينة ، من خطبة خطبها فيهم : يا أهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر .. « ومحمد بن عبد الله » الذى بدأ حركته السياسية بهم وفيهم يخطبهم أول خروجه فيقول : يا أيها الناس ، والله ما خرجت بين أظهركم ، وأتتم عندى أهل قوة ، ولا شدة ، ولكنى اخترتكم لنفسي .

و « الحسين » صاحب فخ ، لما غادرهم قال لهم : « يا أهل المدينة ، لا أخلف الله عليكم بخير » ؛ فقالوا له : بل أنت لا أخلف الله عليك ولا ردك .

والمستولون السياسيون ، فى غير الحجاز يعرفون هذا من أمر أهله فيقول مستشار المنصور له : بشأن خروج محمد فيهم : هلك وأهلك ؛ خرج فى غير عدد ولا رجال .. وهذه الحال من أهل المدينة تزيد وضوح موقف « مالك » مع « محمد بن عبد الله الشبه » وتعطى شيئا من التفسير له .. فاذا ما امتد النظر الى :

السياسة العامة على عهد مالك وجدنا أنه قد عاصر الدولتين الأموية والعباسية فعاش بضعة وثلاثين سنة من عمره ، في حكم الأمويين ، وأفنى قرابة نصف قرن في حكم العباسيين ، وشهد انتقال الدولة ، من هؤلاء الى أولئك ، وما فيه من هزة عنيفة ، رأى منها « داود بن علي » عم السفاح يقتل من ظفر به من بنى أمية ، بمكة والمدينة .. وما خضع الحجاز في الدولتين ، الا لما خضعت له الأقطار الفسيحة ، من حكم فردى ، أدنى الى الاستبداد المحض ، تحتكم فيه ارادة الفرد المسيطرة ، المسيرة لمن تحت ظله ، الذى هو ظل الله فى الأرض ، فيصرف ما يشاء كما يشاء ، فى مركزية تحمل الى العاصمة فى الشام أو العراق ما يجبى من شرق الامبراطورية الاسلامية وغربها ؛ وتصدر اليها الأوامر ، وتختار الحكام المطلقى اليد كسيدهم الأعلى .

وكانت تتجاذب الحياة السياسية ، فى العصر الذى واجه « مالك » فيه الحياة تيارات مختلفة ، تتصل بحياة أهل العلم ، اتصالها بحياة غيرهم ، بل كان أهل هذا العلم الدينى أكثر تأثرا بتلك التيارات ، من غيرهم ، اذ ترتبط السلطة السياسية بالسلطة الدينية فى أى صورة من صورتها ، ارتباطا توثقه المساندة اللازمة بينهما .. وكانت تلك

التيارات المصلحية ، التي تتجاذب حياة الناس ، علماء
وجُهلاء ، أشبه ما تكون بالأحزاب السياسية لأيامنا ، لولا
اختلاف في الأساليب ، قضت به الملكية المتفردة ، فكان هناك
من التيارات أو الأحزاب :

١ — حزب الأسرة الحاكمة : ربطه مساك من العصبية
الدموية ، في تلك الأسرة الملكة ، بقبيلة من القبائل العربية ،
نمت بتلك الأسرة ، وتشدها الى عصبية قبلية ، ذات عروق
جاهلية راسخة الجذور ، في الحياة العربية كما كان الشأن
في البيت الأموي وعصبيته للمضرية ، والبيت العباسي
وعصبيته لليمينية نوعاً ما .

وقد تبط أفراد هذا الحزب رابطة رأى مصلحي ،
يستند الى فكرة اعتقادية ، كما كان شأن الفرس ، في
العباسية ، اذ ربطتهم تلك الفكرة المدعاة ديناً ، عن حكم
أسرة الرسول عليه السلام ، وحقها الأول في ذلك ، وهو التشيع .
ويناصر هذا الحزب كل أرباب المصالح ، ورواد المنافع ،
الذين ينالهم خير الأسرة الحاكمة ، ما دام لها خير يرتجى ،
وسطوة تتقى ...

وبعد استقرار الحكم الظاهر للعباسيين ، ظل هناك
حزب يعمل في الخفاء هو :

٢ — الحزب العلوي : اذ لم يرضه مصير الحكم

لأسرة الرسول عليه السلام ، الى أبناء عمه العباس ، دون
أبناء علي بن أبي طالب فنازع العلويون العباسيون في الأمر ،
مثل منازعتهم اياه الأمويين ، أو أشد .. وكان للحجاز
— بخاصة — نصيب غير يسير في مناصرة هذا الحزب ..
ومع هذين الحزبين المتفقين على أن الحكم حق أسرة
الرسول عليه السلام فقط ، يوجد حزب ثالث هو :

٣ — الحزب الخارجي : الذي لا يقول بحق أسرة في

الحكم ، بل لا يقول بضرورة نظام الخلافة الذي صار ضربا
من الحكم الفردي الاستبدادي لملوك يستندون الى ما يشبه
الحق الآلهي المقدس .. ويرمى هذا الحزب الى أهداف
وغايات اجتماعية ، تشبه أن تكون اشتراكية أو شيوعية ،
تحارب الطبقة ، والظلم الفادح ؛ وكان لهذا الحزب في
الحجاز ، ما سمعناه ، في سياسة الحجاز ، من استيلاء
الخوارج الاباضية ، على مكة والمدينة ، وقتل الكثيرين من
أهل المدينة بلد « مالك » .

تلك هي أصول الاتجاهات الرئيسية ، التي كانت تسير
الحياة السياسية في القرن الثاني ، وقد رأينا ظواهرها في
الحجاز نفسه ، وفي المدينة بالذات . وهي اتجاهات لا مفر

« لملك » من أن يقف منها موقفاً معيناً ، ويوائم بين تفكيره وتصرفه ، وبين تلك التيارات المحتكمة المتسلطة ؛ وهو ما سنراه عندما نعرض لتصوير شخصيته ..
فاذا ما أردنا المضي الى تفهم :

الحياة العقلية في الحجاز : — أدركنا أن هذه البيئة ، وبخاصة مدنها ، كالمدينة ومكة ، إنما هي في ذلك الوقت دار العروبة ، ومقر الرسالة ، موئل الصحابة ، وملتقى الطبقة الخالقة لهم مباشرة ، وهم التابعون باحسان — وذلك كله مع ما سببته لها عزلتها الجغرافية من عدم الاتصال بمناشئ الحضارات القديمة ، ومطالع المدنية ، التي عرفت لها حق المعرفة أقطار أخرى شرقي الحجاز ، وغربيه ، بل شماليه وجنوبيه أيضاً ، مما تأثرت به تلك الأقطار — على ما سنوضحه — تأثراً لا يتهاى منه شيء كثير ، لبيئة الحجاز هذه .. ومن كل أولئك تبدو في حياتها العقلية خصائص ، منها : —

١ — أنها لا تتعرض كتعرض غيرها ، للتأثر القوى باللقاح الجديد ، من الحكمة والفلسفة . التي كان لها أثرها ، على الأقطار الإسلامية الأخرى ، التي هيأ لها موقعها ، وماضيها ، وحاضرها التأثير الفعال ، بهذا الجديد

من الاتجاهات الفكرية .. نعم .. ان بيئة الحجاز لا تنجو من امتداد شيء اليها من هذا التأثير ، بحكم الجوار والاتصال المتبادل نوعا ما ، بينها وبين تلك الأقطار المجاورة ، من عراق وشام ، تأثرت بالحضارة الاغريقية ، والحضارة الآشورية والكلدانية ، والفارسية مما خلف في تلك الأقطار آثارا علمية وعملية واضحة في تفكيرها .

٢ — ان لها فضل عناية بما كانت تعنى به العروبة من المعارف ، وفيها بقية وراثه من هذه المعارف أظهر من سواها ، بحكم هذا القرب والاتصال أيضا ؛ فرى مثلا أن علم الأنساب فيها متدارس أكثر منه في غيرها ، ونسمع « مالكا » يقول « ان ابن شهاب الزهري » شيخه ، لم يكن معه كتاب ، الا كتاب فيه نسب قومه ؛ وكان « ابن شهاب » هذا من أعلم الناس بالأنساب .

٣ — أن لها في الدراسة الدينية ما قد تمتاز به عن غيرها ، بما رددت جوانبها من أصداء الدعوة الاسلامية ، وما حفظت أرضها من أحداث وأخبار ، تفهم بها تلك الدعوة ، وتفسر نصوصها ؛ وقد ورثت من ذلك غير قليل ، عنى به رجالها العرب ، وعنى بها معهم مواليتهم ، الذين اجتلبوا ، في أيام الفتح الأولى ، التي تمت والحجاز مركز

الدولة ، واليه تحمل السبايا والغنائم ؛ فكانت سوق العلم الدينى نافقة ، حافلة بالعرب والموالى من مختلف الأجناس ، وكان وجوه العلماء منهم ؛ فالقراء الذين يؤخذ عنهم كتاب الدين كان منهم الفارسى « كابين كثير » ت ١٤٠ هـ — قارىء مكة ؛ ومنهم الرومى « كاسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين » ت ١٧٠ هـ — قارىء مكة أيضا ؛ ومن علمائها من تلاقى فيه الأجناس المختلفة الدماء ، « كسلمة بن دينار » ت ١٣٥ أو ١٤٠ هـ عالم المدينة وزاهدا وواعظا ، الذى قالوا عنه : ثقة لم يكن فى زمانه مثله ؛ فهو فارسى وأمه رومية ؛ وكذلك تجد القضاة والمفتين ، وأوعية العلم ، ونقله الدين ، بتلك البيئة ، ألوانا وأجناسا .. وقد لمحت شيئا من ذلك فيمن تقدم ذكرهم ، من أساتذة « مالك » وأن بين أجلتهم الموالى من مختلف الدماء .

وجلى أن العناية فى هذه المنطقة ، مع الزمن المبكر ، انما تتجه الى الأصول الأولى ، من القراءات ، والتفسير ، والحديث ، والفتاوى الفقهية ، والأحكام العملية ، وما يتصل بذلك كالمغازى والسير .. وكذلك يتسلسل بالوراثة فى هذه الديار ذلك العلم الدينى ، وينبغ فيها من فقهاء التابعين وجوه مشهورون ، يعد معهم بمكة ستة عشر

فقيها ، وبالمدينة فقهاؤها السبعة المشهورون ، ثم نحو أربعين فقيها آخرين الى عهد « مالك » الذى نلمس توجيه البيئة له ، الى ما تعلم ، وما درس ، وما ألف ، كما سنرى .

ومثل هذا الرواج الواضح ، والميزة الظاهرة للمدينة معقل العلم الدينى الأقدم جدير بأن يسبب ظهور البحث الفقهى ، عن أثر امتيازها هذا على الأقطار الاسلامية الأخرى ، وتركز ذلك فى مسألتين أصوليتين متصلتين ، هما :
١ - أن اجماع أهل المدينة وحدهم يكون حجة على من خالفهم ، فى حالة انعقاد اجماعهم ، فاذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم .

٢ - أن خبر الواحد من نقلهم ، اذا عارضه خبر آخر من نقل غيرهم من الآفاق ، كان ما نقلوه مرجحا — على رأى -- بزيادة مزية مشاهدتهم قرائن الأحوال ، وتقصدهم لنقل آثار الرسول عليه السلام — ومن أقرب ما يفهم من تقدير أثر البيئة ما يتصدى له « مالك » من تقرير : أن اجماع أهل المدينة عن طريق النقل والحكاية ، الذى تأثره الكافة عن الكافة ، ويعمل به عمل لا يخفى ، وينقله الجمهور عن الجمهور من زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، يكون حجة ، ويلزم المصير إليه ، وترك ما خالفه من خبر أوقياس .

وهو عند المالكية امتياز للمدينة ، لا يشاركها فيه غيرها ، حتى مكة ، لأن نقل أهل مكة لا يكون كنقل أهل المدينة ، اذ كان في المدينة آخر الفعلين ، من الرسول عليه السلام ، والذي مات عليه بالمدينة .

ويبدو أن هذه الفكرة عن المدينة كانت موجودة — في جملتها — بين علمائها ، قبل « مالك » نفسه على ما ترويها آثار قديمة التاريخ عن « مالك » .. لكن مالكا ومدرسته هم الذين أعلنوا المبدأ ، وواجهوا به المخالفين ، حتى قيل : ان جميع أرباب المذاهب ، من الفقهاء ، والمتكلمين ، وأصحاب الأثر والنظر الب واحد فيها على المالكية ، مخطئون لهم فيها بزعمهم ، محتجون عليهم ، وحتى تجاوز بعضهم حد التعصب والتشنيع الى الطعن في المدينة وعد مثالبها ..

وككل ما يتسع فيه الخلاف الى هذا الحد ، اختلف القول والنقل في تحديد موضع النزاع ، وقيل فيه الكثير ، ولعل هذه الصورة القرية التي هنا تمثل جوهر الفكرة ، لمن لا يعنى بها عناية متخصص ، فنكتفى بذلك تنمة لبيان الحياة العقلية في المدينة ، من حيث الدراسة الدينية ، التي كانت أروج دراساتها ، وهيأت لها ظروفها

الموقعية والتاريخية أن تظفر بالكثير الحجم من مواد هذا العلم الدينى الذى كانت موئله الأول .

ويحسن هنا ، والترجمة يسودها الاتجاه الى تجارب الحياة أن تقف وقفة يسيرة عند هذا التفاضل الاقليمى ، الذى خلف للتاريخ كثيرا من الآثار ، فى تفضيل بعض الأقاليم الاسلامية على بعض ، وتنقص بعضها لبعض ، ولا سيما بين المدينة والعراق مركزى المدرستين الفقهيّتين الكبيرتين « المالكية والحنفية » .

تنايز المدينة والعراق — وهو ما يذكرنا بالتفاضل بين البلاد ، ذلك التفاضل الذى يفرد بمؤلفات فى فضل البلاد والأقاليم ، تقوم على أساطير ، وأقاصيص ، ومرويات لا تثبت على نقد ، وخرافات عن المستقبل ، بعد أوهام عن الماضى ، مما لا يوقف عند شىء منه ، الا عند دراسة التطور البشرى ، فى مجالات مختلفة .

وتنايز البلاد قد يكون صدى لتنايز الأجناس البشرية العليا ، حين تنسب الى آباء أولين ، من أبناء نوح ، وأشباه ذلك ، يذهب كل ابن بصفة أو صفات ،

محامد ، أو رذائل ، تبقى في بنيه من بعده ؛ ثم لا يزال هذا التنازع والتفاضل يمتد الى ما بين سكان البلاد في الأقاليم ، وما بين الشعوب والأمم ، فالقبائل والأسر ، حتى لنجد من ذلك ما يقسم المزايا أو ينثر المعايب ، منذ ظهرت الحياة على الأرض ، الى اليوم الحاضر ، ويرسل في ذلك من القول ما يحير ويربك ؛ وهل ترى هذه الآرية التي جند لها علماء ، وسخرت لها قوى ، ومجدتها دعايات ، وتدخلت في حاضر أقطار وشعوب ، وأحدثت في ذلك آثارا بعيدة الغور.. وهل ترى هذه الآرية اليوم الا ضربا من ذلك التنازع والتفاضل ، في حياة الدنيا ، لم تجن منه خيرا ... فهي ظاهرة من آفات الحياة ، التي لم يكد ينجو منها قديم ، ولا حديث ، ولا وسيط ، ولم تسلم من خسارتها العقول ، والنفوس ، والقلوب ، حتى لتجافي أمل الأخاء الانساني ، الذي تستشرف له العناصر الخيرة ، في الجنس الآدمي ، كما تعوق اليوم دعوة السلام المرموقة التي تتمناها العناصر الكريمة ، في الكيان البشري .. وها هم أولا وأولئك في المحافل السياسية الجامعة يصارعون وهم التنازع والتفاضل ، وينازلون التفرقة العنصرية ، التي تثيرها ضراوة سياسية ، وفي عرض مواكب الحياة ، على الزمن نطل نجد آثارا من

هذه العصبية الحمقاء ، في صور مختلفة ، وأفكار متنوعة ،
وأسماء متعددة ، والأصل واحد ، مهما يختلف الشكل ،
والمظهر ، والتعبير ..

وإذا ما كانت هذه البشرية بعد بضعة عشر قرنا من
العصر الذى تؤرخه ، لا تزال تتعثر فى أوهام هذا التفاضل
والتناز ، فأخلق بها أن تكون يومذاك أكثر تعثرا ، وأشد
تورطا ، وأحق بالرثاء لها ، والاشفاق عليها ، إذ أن مستواها
العقلى والنفسى ، ومدى تقدمها الحضارى لا يؤهلها لأكثر
مما تورطت فيه ، مما هو بالنسبة لهذا المستوى أيسر مما
تتورط فيه هذه الانسانية اليوم ، على رغم الذى يبدو أنها
قد بلغت من تقدم عقلى ومادى ، لم يكن من أحلام تلك
العهود ، التى نرقب فيها هذا التناز بين المدينة والعراق ،
ذلك التناز المسمى ، الذى كرهت للقارىء أن يسمع شيئا
منه ، قبل أن يتذكر شيوع هذه الآفة ، وقدمها ، واستمرار
التورط فيها ، بل الخوف منها على المستقبل .

وقد اشتركت فى هذا التناز القوى المعروفة فى التركيز
والترويج ، فعيب العراق كما عيب المدينة ، ومجدت
المدينة كما مجد العراق ، واشتركت فى تسجيل ذلك القوى
الغيبية ، تحدث عن شيء من ذلك ، فى أثر يروى ، أو يسمى

حديثا ، كما اشتركت فيها القوى الوجدانية ، بالشعر
ورنيته ، والنثر وسجعه ؛ والتعليم وتركيزه ، وامتد الأثر
— طبعا — من الأرض الى الناس ، ومن الآدميين الى
التفكير ، ومن العقل الى النقل ، فكان مروي هؤلاء مدخولا
عند أولئك ؛ ومروي أولئك سليما مقبولا ببدلهم —
والقوم قد ورثوا العvisية داء فاتكا ، فكيف اذا كان التنازع
والتفاضل ، الذى عرفته الدنيا عند كثيرين غيرهم ..
كل أولئك أدوربه حول الموضوع ، لأرده الى مثيراته
وعوامله ، دون أن أخوض فى شىء من مكارهه ومقاذفه ،
وأنا أرجو بذلك أن يهب القارىء ما قد يقع عليه من ذلك
لهذه الآفة العامة ، والوهنة الشائعة فى بناء أولاد آدم ؛ ولو
كان المتحدث بهذا — على روايتهم — اماما مجتهدا ،
وسيدا مرجوا « كمالك بن أنس » وغيره أيضا من وجوه
السابقين واللاحقين .

ولقد أرد هذا التهاجى الحاد الى أسباب ، فى
حياة أهله اذ ذاك ، من السياسة والافتراد بالدولة ، أو من
الدنيا والاستئثار بالمادة ؛ مع حب المحمدة ، وعدم عصمة
الأنفس من مخاطرها ، لكنى آثرت أخيرا أن أترك من ذلك
ما أورد ، وفسر ، وعلل فى الترجمة المحررة لمالك — ص

١٥٩ الى ١٦٨ — وحسبك من شر سماعه ، وفهم ما يراد منه عندما يقضى الأمر بذكره ، ولقد شكّا منه الشاكون منذ القرن الثانى الهجرى نفسه ، ولا تزال نجد فى هذه الشكوى مواساة ، يعنى ترديدها عن سماع ما نكره ، من أمر هذا التفاضل والتناز ، الذى شمل الناس ، والأشياء ، والبلاد ، والثقافات والمرويات .. الخ حتى قيل فيه مثل قول « أبى العتاهية » — ت ٢١١ هـ — :

بكى شجوه الاسلام من علمائه
فما اكرثوا مما رأوا من بكائه
فأكثرهم مستقبح لصواب من
يخالفه ، مستحسن لخطائه
فأيّهم المرجو فينا لدينه ؟

وأيّهم الموثوق فينا برائه
ويرحم الله من أجمل القول فى وصف هذه المهارات ،
التي جرت بين من جرت بينهم من السلف ، علماء وغيرهم
بأنها « مما لا يلزم المقول فيه ما قاله القائل فيه » . ونحن
كنا مضطرون الى الخوض فى هذا لمعان هامة ، من فهم
التاريخ ، وادراك الواقع ، وتقرير الحقيقة ، بل لفهم ما يقال
وينقل ، من فكرة ومذهب ، متقين الانخداع ، بقريب

الاتهام ، أو متسرع الجرح ، الذى لم تتورع عنه تلك
الفئات فى هذه الأوقات .

* * *

ونمضى من الحديث عن الحياة العقلية فى الحجاز الى
ما تكتمل به الصورة من وصف : —

الحياة العقلية العامة : فرى أن هذه الحياة الدينية
القوية ، التى كانت تحياها الجماعات الاسلامية ، فى القرن
الثانى الهجرى ، قد احتاجت الى علوم لخدمتها ، فكانت لها
تلك الدراسات النقلية ، الدائرة حول القرآن ، وحول
ما خلف الرسول عليه السلام ، من آثار ، فى بيانه وتطبيقه ؛
وكانت تلك العلوم ، وما يتبعها من الدراسات اللسانية ،
اللازمة فى دور التكوين والنماء الأول ، خلال القرنين الأول
والثانى من الهجرة ، وكان لهذه الدراسات منهجها النقلى
الخاص .

ثم نرى أن هذا الملك الفسيح ، وارث الأمم ذوات
الحضارات قد دفع الأمة الاسلامية الى الصنف الآخر
من الدراسات العقلية ، وهى العلوم الحكيمة والفلسفية ،
ذات المنهج العقلى . والتمس القوم من تلك العلوم ما عند
الناس قبلهم ، ولا سيما الذين ملكوا أرضهم ، وجاسوا

خلال ديارهم ؛ ولعل حركة النقل والترجمة الظاهرة تسير حياة « مالك » أو تكاد .

وقد تبعت العناية بهذه العلوم الحكيمة التقدم المدني في الحواضر ، قواعد الملك ، ونمت في كنف الحاكمين بالشام طورا ، والعراق تارة . وهكذا كان اللقاح الجديد يسرى في كيان الجماعة الاسلامية ، ويتفاعل المنهجان : العقلي والنقلي رويدا رويدا ، ويظهر أثر هذا التفاعل في بطاء ... وقد أصابت طريقة الدراسات الدينية من : العقائد ، والفقه ، والأصول ، وعلوم الحديث وغيرها ، حظها من ذلك التفاعل ... واختلف نصيبها باختلاف البيئات والمناطق ، على ما يبين في الدراسة الخاصة بذلك ، وهذا الفرق الثانى في جملته ، هو بدء هذا النشاط وطلیعة ظهوره .

وأما الدراسات الدينية النقلية ، التى سبقت الإشارة إليها فقد كان النشاط فيها يشمل أنحاء العالم الاسلامى المختلفة ، فبينما نرى فى الحجاز ، ولا سيما المدينة ، ذلك النشاط الذى تحدثنا عنه اذا بنا نرى نظائر لهذا النشاط — على اختلاف فى النسبة — فى سائر المواطن ، وفى تلك الفترة التى ظهر فيها مالك لمعت أسماء شهيرة لأعلام فى تلك الدراسات القرآنية والحديثية ؛ بفضل هجرة الصحابة قبل

اليوم ، وانتقال التابعين كذلك ، يستوطنون البلاد الحديثة الاسلام ، أو يوفدهم اليها الخلفاء يعلمون أهلها القرآن ، ويروون لهم الحديث ، ولناخذ مصر مثلاً ، فترى أنها لهذا العهد قد نزلها « ابن هرمز » — ت ١١٧ هـ — ، كما نزلها « أبو يونس » مولى أبي هريرة ، ت ١٢٣ هـ وكان فيها من المحدثين مثل « علي بن رباح » أحد علماء زمانه ، ت ١١٤ هـ أو ١١٧ هـ — و « موسى بن وردان المصري » ت ١١٧ هـ و « يونس بن يزيد الأبلق » أوثق أصحاب الزهري — ت ١٥٢ هـ — ، وعمرو بن الحارث الفقيه الحافظ الذي كان أحفظ الناس في زمانه — ت ١٤٨ هـ — ومحدثها الشهير « أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة المصري » ت ١٧٤ هـ . وغير هؤلاء من القارئين والحافظين .

كما كان بها الفقهاء والمفتون « بكبر بن سواده » الآخذ عن ابن عمر — ت ١١٨ هـ ؛ و « أبي رجاء بن حبيب » فقيه مصر ، وشيخها ومفتيها ت ١٢٨ هـ و « الليث بن سعد » الفقيه الجليل ، الذي يعنيه « مالك » حين يقول : و « أخبرني من أَرْضِي من أهل العلم ت ١٧٥ هـ ؛ وفهم من يقول : هو أفقه من « مالك » بل أثره الشافعي عند الموازنة بينهما ؛ وهو يرقد غير بعيد من الشافعي ، في جنوبي القاهرة ، وهما الامامان ، في اطلاق الناس الآن .

وفي كل اقليم كفاؤه ، من أصحاب هذا العلم الدينى ؛
فان دنوت الى العراق الذى تناوزه المدينة وينابرهما جاءك
بوجوه من المحدثين ، كـ « الشعبى » ت ١٠٤ هـ ؛
و « العزرمى » ت ١٤٥ هـ — و « الأعمش » ت ١٤٨ هـ ؛
و « ابن عون » ت ١٥١ هـ ، وكثير غيرهم ، يظهرون أعيان
من الفقهاء ، كالقضاة المشهورين : « اياس بن معاوية »
ت ١٢٢ هـ ؛ و « ابن شبرمة » القاضى الشاعر ، ت ١٤٤ هـ ؛
و « ابن أبى ليلى » الذى قيل فيه : انه أفقه أهل الدنيا
— ١٤٨ هـ — والامام الأعظم « أبو حنيفة » ت ١٥٠ هـ
وكبار أصحابه : و « سفيان الثورى » الامام صاحب
المذهب — ١٦١ هـ — والحمادين : « حماد بن سلمة »
ت ١٦٧ هـ — ؛ و « حماد بن زيد » ت ١٧٩ هـ ، الذى
يقاسم مالكا الامامة فى عصره .

وأنت واجد مثل هؤلاء فى اليمن ؛ ثم للمغرب نصيبه ،
وللمشرق حظه ، مما يؤكد ما أشرنا اليه من ان البيئة
الاسلامية كان يسودها نشاط جم فى الدراسات الدينية ؛
كما كانت — فى الوقت نفسه — تتلقى تأثيرا جديدا من
النقل والترجمة ، والتمثل للعلوم العقلية والفلسفية .
وهل اكتظاظ البيئة بهذا النشاط لا يجعل الظهور

والاشتهار محتاجا الى تفوق خاص لا يحتاج الى مثله من يظهر في بيئة خالية يصول فيها وحده ويجول ؟ أحسب أن ظهور « مالك » في هذه البيئة الحافلة بالعلماء الدينيين ، والدارسين لعلم الدين يكون شهادة له بقدر من هذا التفوق هياً له الظهور بين كل أولئك ...

واكمالا لصورة الحياة التي يواجهها « مالك » بعد ما جلس للتعليم تحدث عن :

الحياة الاعتقادية في العصر : فانا نقدر أن الأصول الاعتقادية توجه النظرة القانونية الفقهية التي تريد تدبير الحياة ، ووضع أحكام لسلوكها ؛ كما نعرف أن المنزع الاعتقادي يؤثر على الأفق العقلي ومداه ، ضيقا وسعة ؛ والاعتقاد بطبيعته يثير التعصب له ، والميل القوي للشركاء فيه ، مما هو بعيد الأثر على كل عمل علمي للمعتقد ، سواء أكان قانونا فقهيا ، أم كان غيره .. وقديما بحث السالفون في البدع والأهواء ، وأثرها على العدالة بقدر ما تثير من تعصب وميل ، تقديرا منهم لنواحي التأثير التي أشرنا اليها ، وهذا ما يجعل البحث عن الحياة الاعتقادية في بيئة من ترجم له عملا واضح الأهمية ، بعيد الأثر في الكشف عن موجهات تصرفه ، ودوافع سلوكه : عقلا ، وعملا ، وقلبا .. اذ المقالة

الدينية ، فى جوهرها ، ليست الا توافقا بين الشخص ، وبين ما حوله من الحياة ؛ وهو توافق يصور فى الوقت نفسه قوى الشخص المختلفة ، من وجدان ، وعقل ، وإرادة ، توافقا يدل على درجة انحطاط هذه القوى فى الفرد ، أو رقيها فيه .

ومن هنا تكون الآراء الدينية عاملا جوهريا ، فى تمثيل شخصية الانسان ، وفهم العوامل الكبرى ، المؤثرة فى حياته ، والصناعة لتاريخه ، كما أن لها هذه الأهمية الكبرى المؤثرة فى حضارة أمة من الأمم ، أو عصر من العصور بجميع ألوانها ، وكافة مظاهرها ، من فنية ، وعلمية وعملية ، لأنها — كما قلنا — ليست الا المظهر الوجدانى لتلك الأمة أو العصر ، وصدى فكر تلك الأمة أو العصر ، وأثر اتفعال إرادة تلك الأمة والعصر .. وحسبك ذلك ملونا للحضارة ، وموجها للنشاط .

* * *

وهذا الفقه الذى يعد « مالك » أحد أئمة انما هو مظهر ذلك النشاط كله ، لأنه ينتظم أنواع القوانين المختلفة، التى تضبط العلاقات بين الجماعات والأفراد ، وتصور بأحكامها وموادها مدى تلك الأعمال والمعاملات بين

الجماعات والأفراد ؛ فلقد كان هذا الفقه يشمل القانون
الأساسى النظامى . وأوضاع الحكم . ويشمل القانون
الدولى بنوعيه : العام والخاص ، وعلاقات الجماعات بعضها
ببعض ، كما يشمل أنواع القوانين المختلفة المنظمة لتصرفات
الجماعة ، من قانون مدنى ، على اختلاف أبوابه ، وقانون
جنائى كذلك ؛ وكل أولئك التصرفات والنظم تتصل بها
مبادئ المقالات الدينية ، والفرق الاعتقادية ، لأن تلك
المقالات الاعتقادية إنما تدور على شيئين : الإمامة ،
والأصول ... والخلاف على الإمامة يمس أسس الحكم
ونظم الحكومة ؛ والخلاف على الأصول الاعتقادية الكبرى
يمس حرية العمل ؛ وحرية العقل ؛ وبكل أولئك يكون الفقه
— فى أى صورة من صورهِ — متصلاً قهراً بهذه المقالات ،
ومصطدماً بها ، سواء أكانت لصاحبه مقالة معروفة ، ونحلة
مشهورة ، ينشط لنصرتها ، أم لم تكن له تلك الصنفية
البارزة فى الميدان الكلامى ؛ إذ لا بد أن يخوض مع أصحاب
تلك المقالات خلافاً يدفعه ، أو وفاقاً يؤيده ، وينتهى فى ذلك
الوافق أو الخلاف الى حكم يقرره ، ومسئولية يحددها .
فصلة الفقه والفقهاء — كما نرى — بالمقالات والمذاهب
الاعتقادية صلة وثيقة ، بل عميقة وفى الوقت نفسه

دقيقة ، يجب أن يقدرها مؤرخ الفقه ، والمترجم لأحد من أولئك الفقهاء .

ومن أجل ذلك تقول فنطيل نوعا ما ، فى وصف الحياة الاعتقادية فى العصر ، لأنها محور الحياة التى يواجهها « مالك » : انسانا ، وعالما ، ويتخذ فيها سبيله ، متصرفا ، ومعلما ، ومجتهدا اماما .

وقبل أن يرى « مالك » النور بأعوام طوال ، كانت قد ظهرت فى الحياة الاسلامية تلك الألوان المختلفة من المقالات الدينية المعروفة فى تاريخ الحياة الاسلامية ؛ فكانت هناك مدارس دينية ، وجماعات مذهبية ، من الشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والمرجئة .. ثم فى حياته كانت تجلجل أصوات المختلفين ، بصنوف من الدعاوى الغريبة ، والمذاهب الجريئة ، فحين كان المعتزلة يتحدثون فى الايمان والتوبة ، والاله وصفاته ، والعقل وحرية ؛ كانت آراء عن الحلول والألوهية تزداع فى جرأة عنيفة ، و « المقنع الخراسانى » سنة ١٦١ هـ — يدعى الربوبية بمرؤ ، ويقول لأشباعه : ان الله تعالى تحول الى صورة « آدم » ؛ ثم تحول من آدم الى « نوح » ثم الى صورة واحد فواحد ، من الأنبياء والحكماء حتى حصل فى صورة « أبى مسلم

الخراساني « ؛ ثم انتقل منه اليه هو ... ويقبل قوم دعواه ،
ويعبدونه ، ويقاتلون دونه ... كما كانت الشيعة الغالية
تذهب الى آراء ، من صميم ما قالت الهند في التناسخ
والحلول ، ومذاهب اليهود والنصارى في التشبيه .
وفي هذا الجو المائج الهائج تظهر الزندقة ، التي تكون
تحللا من قيود الدين ، يغرى بها التحضر والرفاهية ، التي
غمرت الجو ، أثرا لرواج اقتصادي واضح ، فيندفع الناس
مع ذلك الى التحلل من قيود الدين ، اما نظرقا وتخففا ؛ واما
مجونا واتتهابا للذات ؛ واما شكا وضجرا بالعقائد الغيبية ؛
ويظهر أن البلوى بذلك كانت قد عمت حتى أنشئت ادارة
خاصة لتعقب الزنادقة ، كادارات المخابرات الآن ، في عهد
ال خليفة المهدي ، فولاهها الرجل بعد الرجل ، جدا في طلب
الزنادقة ، والبحث عنهم ؛ ومن تتبع أسماء من ذكر ضبطهم
في هذا العهد ، نرى مع الشعراء وأصحاب الفنون القريبين
بجوهم الى هذا التطرف والتهاون ، أشخاصا من رجال
الدولة وأبنائهم ، فيؤخذ بالزندقة رجل كان كاتب المنصور؛
ويؤخذ بها ابن حاكم البصرة ، فيرسل الى أبيه ، ويؤمر أبوه
بتأديبه . بل نرى في المأخوذون بالزندقة رجالا من الأسرة
الحاكمة ، ونسمع اسم أكثر من واحد منهم ، يؤخذ أيام

ال خليفة المهدي أيضا ؛ وهذا أحدهم قد استحل المحارم ،
ووجدت ابنته بعد موته تقر بأنها حبلى من أيها ، بعد
ما أقرت هي وأمها على نفسيهما بالزندقة ؛ ويحتاج الأمر
الى رحلة الخليفة «المهدي» ليجوز الفرات ويجمع الزنادقة
ويقتلهم ، ويقطع كتبهم بالسكاكين .

وفي هذه الضجة الشاملة نرقب الفقهاء والمحدثين ،
بخاصة ، لأنهم موضع عنايتنا الأولى هنا ، فنرى أسماء
لامعة ، وشخصيات بارزة ، قد لصقت بها أوصاف مذهبية،
وسمات طائفية ؛ « فأبو حنيفة » مرجىء تارة ، وشيعى
زيدى تارة ، وقائل بمقالة من مقالات المعتزلة طورا ؛
وموصوف بالجهمية حيناً . ثم كبار أصحابه كذلك مرجئة ..
و « الحسن البصرى » قدرى ؛ و « مكحول » الشامى
قدرى ؛ و « محمد بن اسحق » صاحب المغازى كذلك ؛
و « سعيد بن أبى عروبة » يقول بالقدر سرا ؛ وهو أول
من دوت الحديث بالبصرة ؛ و « ابن أبى ذئب » من القائلين
بالقدر ، وقد يكذب عنه ذلك ؛ .. و « النخعى » و « طاوس »
و « الأعمش » و « شعبة بن الحجاج » و « سفيان الثورى »
صاحب المذهب ، والقاضى « شريك » و « وكيع بن الجراح »
و « يحيى بن سعيد القطان » كانوا شيعة ؛ وغيرهم وغيرهم
من أصحاب المقالات ..

وتلك هى الحياة الدينية ، والفقهاء والمفتون ، والقضاة ،
والمحدثون ، يمسون عتقدها ، ويخوضون مشكلاتها ...
ولا بد لمعرفة « مالك » من معرفة موقفه بين هؤلاء .

* * *

ثم هناك من نواحى الحياة الدينية التصوف والمتصوفة ،
فى ميدانهم من الزهد ، والورع ، بمسلك خاص يختلف عن
مسلك الفقهاء وأمثالهم من أهل الشريعة ؛ وهؤلاء الأتقياء
المتعففون الآخذون بطرائق الصوفية يشاركون فى الحياة
العلمية أو يحكمون على أصحابها الفقهاء وغيرهم ، ويعدون
مسلك الفقهاء موضع انتقاد منهم حتى لقد يقولون بأن
الاشتغال بالفقه والحديث مثلا مخل بالمروءة .

وفى القرن الثانى حين يواجه « مالك » الحياة نجد
كثرة وافرة ، من رجال المتصوفين ونسائهم أيضا ؛ من
وجوههم : « مالك بن دينار » ت ١٢٧ ؛ و « ابراهيم
ابن أدهم » ت ١٦٢ ؛ و « داود بن نصير الطائى » ت ١٦٢ ،
و « عبد الله بن المبارك » ت ١٨١ و « الفضيل بن عياض »
ت ١٨٧ ؛ . ومن السيدات « رابعة العدوية » ت ١٣٥ أو ١٨٥؟ ،
و « عائشة بنت جعفر الصادق » ت ١٤٥ ، وغيرهن وغيرهم ،
نسمع أقوالهم عن الفقه والحديث وأهلها فاذا « ابراهيم

ابن أدهم « قد بلغ رتبة الاجتهاد ، ولكنه لم يتكلم فى العلوم ، فترك الفقه بعد هذا الجهد فى دراسته ؛ و «داود بن نصير» يبرع فى الفقه ثم يعتزل الحياة .. و « أبو سلمة مسعر بن كدام » يسمى المصحف لاتقانه ، ويدعى الميزان لنقده وتحريه لسانه ، وقد ثقل عنه أنه كان يقول : من أبغضنى فجعله الله محدثا ...

وهؤلاء المتصوفة يكرهون الاتصال بالحكام ، وملابسة السلاطين ، ويتشددون فى ذلك حتى نرى «وهيب بن الورد» الصالح المحدث — ت ١٥٣ — لا يأكل مما فى الحجاز ، تورعا عما اصطفاه الولاة ، لأنفسهم ومواشيهم .

وهذا المعنى من مجافاة الحكام ، وكرهية العلم الذى يؤدى الى الاتصال بهم ، هو معنى قد يتشدد فيه أكثر من الصوفية ، بعض المتطرفين من أصحاب المقالات الدينية ، فهذا « عيسى بن صبيح » المسمى راهب المعتزلة : يكفر من لا بس السلطان ، ويزعم انه لا يرث ولا يورث .

ومهما يكن هذا التشدد من المتصوفة وغيرهم تشددا متطرفا ، فانه ينبغى أن تقدره حين نعرض لتصرفات «مالك» وأصحابه الفقهاء ، فى معاملة حكام عصرهم ، وملابستهم إياهم ، وافتائهم لهم .

ويزيد الأمر بيانا بعد الذى قدمنا من وصف الحياة العقلية فى العصر بعامة أن ننظر نظرة خاصة الى :

الحياة الدينية فى الحجاز : فنجد أن نصيب البيئة المدنية من المقالات المذهبية الدينية ليس قليلا .. وأضع أمام القارئ محاولة أساسها الاحصاء لمعرفة حظ كل قطر من الأقطار الاسلامية ، فى هذا العهد ، من انتشار المذاهب الاعتقادية ، هى محاولة لا يعيبها إلا ما يعيب الاحصاء دائما ، من أنه تقريبي .. وهذه المحاولة انما هى نظرة فيمن سمى من أرباب المقالات فى القرن الثانى ، على قدر ما وصلت اليه اليد من مصادر التراجع ، فجمعت من تلك الأسماء ما استطعت ، ممن عرفت موطنه ، وتاريخ وفاته ، فكانت النتيجة كما يأتى :

اجتمع لى من الشيعة (٣٤) أربعة وثلاثون ، كان منهم واحد وثلاثون عراقيا ، أى بنسبة $91\frac{1}{4}$ ٪ تقريبا ، ومنهم حجازيان اثنان أى بنسبة ٦ ٪ تقريبا .
واجتمع لى من المرجئة فى هذه الفترة نحو ثلاثة عشر رجلا ، منهم عشرة عراقيون ، أى بنسبة ٧٧ ٪ تقريبا واثنان فقط حجازيان ، أى بنسبة $15\frac{2}{3}$ ٪ ؛ وواحد شامى فقط أى بنسبة $7\frac{9}{13}$ ٪ تقريبا .

ووجدت من القدرية اذ ذاك نحو ثلاثة وثلاثين رجلا
منهم سبعة عشر عراقيا ، أى بنسبة $\frac{1}{3}$ ١٥ ٪ ووجدت
بينهم عشرة حجازيين أى بنسبة $\frac{1}{3}$ ٣٠ ٪ تقريبا ، ومنهم
٦ ستة شاميون ، أى بنسبة $\frac{1}{5}$ ١٨ ٪ تقريبا ، فيكون نصيب
العراق ، من المرجئة والقدرية والشيعة جميعا ، أكثر من
نصيب الحجاز كثيرا ، وان كانت نسبة القدرية في الحجاز
لهذا العهد لا تتفق مع ما ينقل عن « ابن تيمية » من : أن
أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام ، وبعضه في
المدينة ، لأننا رأينا أن ما بالمدينة على هذه النسبة يقارب
ضعف ما بالشام من ذلك وان تكن هذه النسبة اعتبارية ..
على أن هذا الاختلاف ربما كان بعد القرن الثاني ، الذي
يدور الكلام عليه وحده هنا .

وعلى كل حال فللمدينة في هذا العهد تلك النسبة المئوية
الواضحة من القدرية ، التي تدل على تفشى هذه المقالة بها ،
حتى ان ادارة المخابرات المذهبية — التي أشرنا الى انشائها
في عهد الخليفة المهدي — قد تنبعت الى ذلك ، فأخذ أهل
القدر بالمدينة وضربوا ونفوا ، وحين كتب الخليفة المهدي ،
الى عامله بالمدينة أن يحمل اليه جماعة اتهموا بالقدر حمل
اليه منهم رجالا ، تسمى رواية « ابن جرير الطبري » منهم

أربعة ؛ بينهم من اسمه « عبد الله » وجد أبيه هو الصحابي
« عمار بن ياسر » وقد انبرى عبد الله هذا من بين
المقبوض عليهم ، « للمهدى » وناقشه مناقشة لها دلالتها
على التمسك بهذا القول ، وعلى اتشاره مع ذلك ، في
الأسرة الحاكمة نفسها ، ولذا ننقل هذه المناقشة كما وردت :
عبد الله (للمهدى) : هذا دين أبيك ورأيه

المهدى : لا .. ذاك عمى داود

عبد الله : لا .. الا أبوك ، على هذا فارقنا ، وبه كان

يدين .

والى هنا أفحم المهدى ، وأطلق سراح المقبوض عليهم ..
واذا كان الأمر على ما قال ابن حفيد « عمار بن ياسر » فقيم
الأخذ والنفي اذن !! ثم فيم يؤلف « مالك » نفسه بعد ذلك
في الرد على القدرية بخاصة ؟!

واذا ما كانت المدينة بمثل هذه الروايات قد تفشت فيها
القدرية ، فانا نجد كذلك من الروايات المنقولة ، ما يجعل
المدينة مصدر القول بالارجاء ، اذ أول من قال بالارجاء هو :
« الحسين بن محمد بن علي بن أبي طالب » المدني ، وكان
يكتب في الارجاء الكتب ويرسلها الى الأمصار .. واذا
ما رووا بعد ذلك أن « الحسين » هذا قد ندم على تصنيف

كتابہ الذی صنفہ فی الأرجاء ، فان هذا الندم لا ينفي أولية «الحسين» هذا في القول بالارجاء ، وأن المدينة مصدر هذا القول ، ومحور الدعوة اليه بمنشورات مكتوبة ، ثم بما رأينا من انتشار المقالة ، والدفاع عنها بين السيف والنطع ، واقناع الخليفة نفسه بها .

والقدرية ، هي الصورة الأولى للاعتزال ، تلقاها المعتزلة عن القدرية في أولى صورها ثم دُعوا معتزلة ، فاذا كانت للمدينة صلة بالقدرية ، وللقدرية انتشار فيها ، فمعنى ذلك القريب : أن للمدينة صلة بنشأة الاعتزال ، الذي هو في حساب التاريخ صورة الحرية العقلية ، وأصل القول بالمسئولية ، لكن الاعتزال بعد ما تطور لم يكن مقره المدينة ، بل صار مركزه الأكبر بغداد .

والمعنى الذي أشير اليه هنا في الفقرة السابقة ، من أن القدرية أصل الاعتزال ، وان الاعتزال أصل القول بالمسئولية ، هو معنى تقف عنده ، وان لم نجد المجال لشرح المذاهب الكلامية تفصيلا هنا .. فالقدرية تحمل العامل مسئولية عمله ، لترفض وتقاوم فعل الملوك حين يسفكون الدماء ، يأخذون الأموال ثم يقولون : انما تجرى أعمالنا على قدر الله .. فيجعلون الأفعال لله ، لينالوا من الناس بذلك

ما يشاءون ؛ والقديرون أصحاب المذهب يجعلون الأفعال للناس ليحملوا الملوك مسئولية أعمالهم ...

ومما ينبغي أن يلحظ في صلة ما بين السياسة وهذا القول في أفعال العباد مظهران :

أولهما : ان العادلين من الخلفاء كانوا يقولون بالقدر كالخليفة « يزيد بن الوليد » الأموي الذي عرفت له نوايا دينية حسنة حتى انه قتل سلفه لالحاده ؛ هذا الخليفة الذي يعد صنو « عمر بن عبد العزيز » في العدل ، قيل انه كان قدريا ، وكان للقدرية عليه تأثير في تصرفاته .

وثاني المظهرين : هو صلة المذاهب الاعتقادية بالسياسة ، اذ ترى الى جانب ما سبق من قدرية العادلين ، أن القديرين من العلماء كانوا دعاة للسياسيين القديرين ، فهذا « عمرو ابن عبيد » شيخ المعتزلة الكبير ، والزاهد المعروف ، كان داعية من دعاة يزيد الخليفة السابق ذكره ، فهذا يؤيد ما سبق من ان للقديرين تأثيرا على تصرفات الخليفة « يزيد » بما يقرب بينه وبينهم ، من المذهب المشترك .

وبكل أولئك تبين أن « المدينة » لا تستطيع أن تقول بجرأة عن العراق تلك الأقوال العنيفة مثل : أن من العراق خرجت الخوارج ؛ وفيها اعتزلت المعتزلة ، وظهرت القدرية ،

وقامت الجهمية ، وبها كان «المختار بن أبي عبيد الكذاب»
الخ مما تتنازع به العراق والمدينة ؛ لأننا قد وجدنا أن للمدينة
حظها من الفرق الدينية والمقالات المذهبية ، مما لا يسعها
على تأييد دعوى التميز على العراق ، في الحديث وروايته ،
.. على رغم ما قد يكون من أن العراق كان عشا للتشيع ،
ومستقرا للاعتزال ، وحظه من المرجئة ، أكثر من حظ
الحجاز ، فيما تدل عليه الفترة الاحصائية السابقة .

ولكن ينبغي حين تقرر هذا أن نذكر أن قيام
الدولة في العراق الى جانب ظروف البيئة الطبيعية ،
ان كان جديرا بشيء من نشاط مذهبى خاص ،
فانه كذلك قد جعل العراق بمركزه السياسى هدفا لتهم
اعتقادية وأعمال سهل التسليم بها مع عدم صحتها ، لأن
الخلفاء فيه ، بطبيعة مركزهم ، موضع للسخط والاتهام
بالحق وبالباطل ، ولا سيما حين يخرج عليهم المخالفون
لينتزعوا السلطة من أيديهم ، فيتهمونهم بما شاءوا من
الانحراف عن الدين ..

ومع أنى لا أجد الفرصة لتحقيق تاريخى خاص ببعض
هذه الاتهامات الموجهة للعراق ، فانى أجمل الإشارة
الى تهمة من هذه التهم شديدة الخطر ، وقد

تورط فيها مؤرخون أجلة كالطبرى وابن الأثير ، فأوردوها في نص خطبة «لمحمد : النفس الزكية» الذى سمعنا خروجه على المنصور ، وثقلها عنهم محدثون فينا ، مع بطلان أساس هذه التهمة بالنقد المادى للنصوص المتضاربة المتعارضة . من كلام هؤلاء المؤرخين القدامى أنفسهم ، وتلك التهمة هى أن المنصور سعى الى تصغير أمر العرب ، واعظام أمر الفرس ، ومن جملة مساعيه فى ذلك ، تحويل أنظار المسلمين عن الحرمين ، فبنى بناء سماه القبة الخضراء جعله حجا للناس — والنقد التفصيلى لهذه التهمة وارد فى كتاب «مالك بن أنس : ترجمة محررة» ص ١٨٨ — ١٩٦ — وفى توجيه مثل هذه التهمة ووجودها فى الكتب القديمة دون فحص ولا ادراك لتناقض النصوص ، ما يدلنا على ما كانت تتجه اليه النفوس من التفريق بين الحجاز والعراق ، لأسباب سياسية عند الحجازيين ، وأسباب اجتماعية عند العراقيين ، فالحجازيون ينفسون على العراق مكاتته السياسية ، والعراقيون ينفسون على الحجاز مكاتته الدينية ، وقد عمل العباسيون على قتل أجلة العلماء من الحجاز الى العراق ، وكانت لهم محاولات مع «مالك» نفسه ، ومثل هذه المنافسة مما يجب تقديره

عند سماع تهم هؤلاء لأولئك ، وأولئك لهؤلاء ، وحساب
آثرها في التزيد والقذف بالباطل ..

* * *

ومن الخطوط الكبرى في صورة الحياة التي نتحدث
عن مواجهة « مالك » لها :

الحياة الاجتماعية في العصر : بأوسع معانيها ، فتشمل
المركز السياسى والنظام الاجتماعى والمستوى الحضارى
للحياة ؛ والمجال الاقتصادى . الخ ، وهو ما نعرض من
وصفه صورة مصغرة الملامح ، مع وضوحها وضوحا كافيا .
فأما المركز السياسى : فالأمة الاسلامية ، عصر «مالك»
كانت تتمتع بمركز عالمى ممتاز ، فحين ولد « مالك » فى
أصيل القرن الأول الهجرى ، كانت نسائم المحيط الأطلنطى
تداعب الأعلام الاسلامية الخافقة على شواطئه بالأندلس
غربا ، وذلك حين كانت كتائب المسلمين قد ساورت
القسطنطينية ، هامة الشرق ، مرارا ؛ ثم فكر فاتح الأندلس
أن يمضى من أقصى الغرب مشرقا ، حتى يصل أسوار
القسطنطينية ... على أن ذلك المطمح وإن تأجل فقد تم جعل
البحر الأبيض المتوسط بحيرة اسلامية ، وتوغل الدعاة فى
البارز من شواطئه نحو الجنوب ، فاستقروا فى صقلية ،

واقترحوا جنوب ايطاليا ، حتى عرف منها المحدث القلورى
— من كلابريا — وفى الوقت نفسه كان التيار يخرق
أقصى المشرق ممعنا فى حدود الصين ، وختن أبناء ملوكها ،
وحملوا الى الفاتحين ترابها لتدوسه القدم الاسلامية ، تحلة
يمين أقسموه .



وفى حياة « مالك » أيضا تقسمت امبراطورية الاسلام
الفسيحة دولتان : الأموية الهاربة من الشرق تستقر
بالأندلس فى أقصى الغرب ، والعباسية تتوطد فى الشرق ،
والعداء بين الدولتين مستحكم بطبيعة الموقف ، وقد يئست
العباسية ، من القضاء على دولة الأمويين الفتية فى الغرب ،
فلم يبق الا المصير الى توازن سياسى بين شرق العالم وغربه ،
يضع فيه الشرقى المسلم وهو الخليفة العباسى ، مع الغربى
المسيحى ، الذى يناوىء جاره المسلم ويناوئه المسلم فى
الأندلس ومنها ، وهو رأس الدولة الرومانية المقدسة. ويضع
فيه الغربى المسلم وهو الخليفة الأموى مع الشرقى المسيحى،
الذى يناوىء جاره المسلم ويناوئه المسلم فى بغداد ، وهو
رأس الامبراطورية الرومانية الشرقية بالقسطنطينية؛ وهكذا
جرى هذا التوازن فى تقابل يهدى فيه الرشيد الى شارلمان

ويصله ، وتهدى فيه الأموية الى القسطنطينية وتصلها —
ومع هذا الانقسام الاسلامى ، والتقوى بالأجنبى ، فان قب
الميزان السياسى للعالم كان فى اليد الاسلامية ؛ والقوى
السياسية فى العالم تلوذ من السيطرة الاسلامية بملاذ من
الشرق والغرب .. ومثل ذلك خليق بلا مرء بأن يشعر المفكر
المسلم — ولا سيما فى القانون العام والخاص — بالعزة
التى يدير عليها معاملته للناس ويؤدى معها واجبه نحوهم .

* * *

وندع المركز السياسى الى البيان الاجتماعى ، لننظر فى :
كيان المجتمع الاسلامى : فى الحال التى كان عليها فى
القرن الثانى الهجرى ، بعد استبحار الملك ، واستيساق
السلطة ، وغلبة الكلمة ؛ وقد جاء هذا المجتمع من أموال
الدنيا ما نزعته تلك الفتوح من خزائن المغلوبين ؛ وما حمل
الى هذا المجتمع من أصناف السراى ، والرجال ممن
يساقون أسرى أرقاء ، يأخذون مكانهم فى هذا المجتمع
موالى للسلادة العرب فيه .

والعرب قد خرجوا الى الدنيا هذه الخرجة الفاتحة ،
وريح العصبية تملأ معاطسهم ، والاسلام يشعر بهذا من
أمرهم ، فيصدع فيهم بالرأى جاهرا : ليس منا من دعا الى

عصبية .. ولكن المثال وما ينبغي ، شيء ؛ والواقع الصارخ
شيء آخر ، فقد مضى هؤلاء يمارسون سلطة الفاتحين ،
بعقلية تقسم أنها رأت أعناق العرب ، وأعناق الموالى تضرب
على وهدة من الأرض فاذا دم العربى يمتاز عن دم المولى ،
حتى يرى بياض الأرض من بينهما ، واذا كان هجينا قام
فوقه ، ولم يعتزل عنه ..

وكانت هذه العصبية المسرفة المتطرفة خليفة بأن تحدث
رد الفعل العنيف بظهور الشعوية ، وحدة مقاومتها لغطسة
العصبية ، على ما نعرف فى التاريخ الاجتماعى والأدبى فى
هذه الحقبة ، التى تؤرخ فيها حياة الرجل الفقيه ..

وكان هذا الشد والجذب العنيف ، كافيا وحده لزعة
الكيان الاجتماعى لتلك الجماعة الاسلامية ، المؤلفة من
عناصر شديدة الاختلاف فى الدماء والأصول البشرية ؛
لكن السياسة تضيف الى ذلك عوامل أشد هذا وزعة لهذا
الكيان ؛ اذ نرى خلاصة العرب ، من الهاشميين ، يريدون
أن يصلوا الى السلطان ، وينتزعوا الحكم من منافسيهم
الأمويين ، فيستنصرون بالفرس مواليتهم ، ولا بأس عندهم
بأن يبيدوا العنصر العربى نفسه من منطقة النفوذ ، التى
يدبرون فيها لتكوين قوة الوثوب ، فنرى عند اكتمال

شباب مالك أن « ابراهيم » الامام وهو عباسى قرشى ،
يوصى « أبا مسلم الخراسانى » الفارسى الحاقد على العرب
الذين أزالوا دواة قومه ، واتخذ هو الدين والمذهب الشيعى
وسيلة للتغلغل فى دولتهم .. يوصيه سنة ١٢٨ هـ فيكون من
وصيته ما نصه : « وان استطعت ألا تدع بخراسان من
يتكلم بالعربية فافعل »

وترسخ مكانة الفرس ، بل سواهم من الموالى أيضا فلا
يمضى نصف قرن على حديث هذه الوصية حتى يجأر العرب
بالشكوى الى الخليفة المهدى العباسى ، الذى تأسست
دولته على قوى فارسية ، فيقول العرب فى شكواهم :
« يا أمير المؤمنين ، انا أهل بيت ، قد أشربت قلوبنا حب
موالينا وتقديهم ، وانك قد صنعت من ذلك ما أفرطت
فيه : قد وليتهم أمورك كلها ، وخصصتهم فى ليلك ونهارك ؛
ولا نأمن تغيير قلوب جندك وقوادك من أهل خراسان .
فيقول المهدى : « ان الموالى يستحقون ذلك . » ويبين وجه
استحقاقهم هذا الايثار ، وهو استحقاق أصل وأقدم مما
يبينه « المهدى » فى قوله هذا ، اذ كان هؤلاء الموالى هم
صانعو هذه الدولة وخالقوها ، الذين قال لهم أجداده :
اقتلوا كل عربى فى خراسان .

فمثل هذه العوامل التي كان يغلى بها المجتمع الاسلامى
فى عصر حديثنا هذا ، تكشف عن اضطراب فى كيان هذا
المجتمع ، تذكىه السياسة ، التي لا دين لها ، ولا قلب ..
فيتجسم للناظر فى هذا المجتمع أنه مجتمع غير متجانس .
دما ، أو شعورا ، أو أملا ، أو ماضيا وتاريخا .. هو مجتمع
يتألف من آريين فى الشرق ، وساميين فى الغرب يكونان
الجناحين الكبيرين لبغداد ، العاصمة ، التي تقوم مقام
القلب ؛ وفى ثنايا الجانبين توزعت شواطيط مختلفة ، كما
تتنازع الألوان ريش الجناح الواحد ، فمن بيضاء ، الى
صفراء وسوداء الى غير ذلك من العناصر المختلفة : ترك ..
وتتر .. وسودان وحبش — وهكذا لم يكتمل تجانس
المجتمع الاسلامى اذ ذاك فى كبرى صورته ، كما لم يكتمل
تجانسه فى نواته وصغرى صورته ؛ فدور الدرب الواحد
تتألف كذلك من عناصر مختلفة ؛ قد يقوم فى كل دار منها
عنصر ، بل تقوم فى الدار الواحدة والأسرة الواحدة عناصر
متعددة ؛ فيها العربى السيد رب الأسرة ، والزوجة العربية
حينا ؛ ثم الجوارى التركيات والروميات ، والصقليات ..
و .. و .. من سائر أجناس الناس شرقا وغربا .
والأمر كذلك فى حلقة الدرس ... وفى دار الصنعة ،

وفي كل خلية من خلايا هذا المجتمع ؛ بل الأمر هكذا في الفرد الواحد ، تنزعه عروق مختلفة ، فهو عربى وفارسى ؛ أو فارسى ورومى ؛ أو تركى وهندى ؛ ذلك أبوه وتلك أمه ، ووراء ذلك مؤثرات مختلفة من جنس حاضنته ، ومثقفته ، وخادمتة معاشرته .

و « مالك » هذا الذى نقول ذلك كله لفهم الحياة التى يواجهها ، تتبلورُ فى كيانه تلك المشكلة من عدم التجانس ، ووضوح الاختلاط ، فلو تناسينا أن آباءه من الموالى ، ورجحنا عربيته ، ويمنيته ، وأصبحيته ، بقيت أمه ، التى هى مولاة فى رواية ، والتى لم يتيسر القطع بشيء حتى عن اسمها ، وهى فيما شهدنا قوية التأثير عليه ، واضحة التوجيه له ؛ ومن يدرى من أى أصناف الناس كانت هذه المولاة ؟!

وعدم التجانس بهذه الدرجة عفيف الأثر على كل شيء : على العقيدة ؛ وعلى العمل والسلوك ؛ وعلى الفن والوجدان ، وعلى .. وعلى .. من كل نشاط الحياة ؛ وهو أبين من أن يوقف عنده أو يضع وقت بيانه .

والبوتقة الاسلامية مهما تجمع هذه العناصر كلها وتسلب عليها مؤثرات الأصول الاسلامية الكبرى ، فلن

يكون انضاج الكيان الموحد يسيرا قريبا التناول . تكفيه عشرات السنين ، أو تكمله عدة أجيال ؟ وكيف وهذه السياسة الفاجرة تدفع العرب الى الفتك بالعرب ، وتأييد الفرس في ولاية الأمور كلها ، والاختصاص بالسلطان ليله ونهاره !!

والى ما لعدم التجانس من أثر في هذا المجتمع ، وعدم تماسكه ، تزعزع كيانه غير المتماسك حقيقة "اجتماعية قاسية تشطره شطرين ، وتصدعه فرقين :

سيد مستعل ، ومسود مستذل ، وتلك الحقيقة هي : الرق .. والرق ان يكن مرحلة اقتضاها نظام الحياة في حين ما ، فقد بالغ فيه المجتمع الاسلامى ، واستكثر منه شرعيا وغير شرعى ، فكانت مشكلة الموالى التى لا نبالغ اذا عددناها محور التاريخ الاسلامى الاجتماعى والسياسى .. فقد تميزت حقوق السادة وواجباتهم عن حقوق العبيد وواجباتهم ، وتباعدت الهوة بينهما ، وتأصلت الوجيعة النفسية فى قلوب الذين يعدون أشياء وأمتعة تباع وتشترى . وتتبع ذلك فى حياة العلماء والفقهاء الذين نعيش الآن فى جوهم : فهذا « أبو حنيفة » يروى أن المنصور عرض عليه القضاء فقال له : « لا أصلح لذلك لأنى

مولى ، ولا يقضى بين الناس الا ذو شرف فى قومه » ، فهما يقصد « أبو حنيفة » الى التهرب من تولى القضاء فلن يهون على نفسه ، هذا التعليل ؛ وان يهن عليه أمام « المنصور » فلن يهون عليه أبدا أن يقول له رجل من بنى تيم : أنت مولاي ؛ فيرد عليه « أبو حنيفة » ردا صادق الترجمة عن شعوره اذ يقول له : أنا والله أشرف لك ، منك لى .

ثم هذا الفقيه المحدث الثرى « الليث بن سعد » يقول له « أبو جعفر » أيضا : تلى لى مصر ؟ ؛ فيقول له : « لا يا أمير المؤمنين انى أضعف من ذلك ، انى رجل من الموالى » .

وأكثر من ذلك فى وصمة الرق ، أن يشيع بينهم وصل العقل بالشرف ، واختصاص الأشراف بقوة التعقل ، فيكون من قولهم السائر : ان ذوى الشرف أتم عقولا من غيرهم . والى جانب ذلك مانراه من اعتزاز الأحرار بحريتهم ، وغضبهم أشد الغضب اذا قذفوا بالولاء .. وهذا « مالك » قد كان بينه وبين « ابن اسحق » ما كان من مباغضة لأن « ابن اسحق » قال : ان « مالكا » وأباه ، وجده ، وأعمامه موال لبنى تيم بن مرة ، فكان ذلك سببا لأزمة حادة بينهما ، نعرضها فى مكانها بعد ، وكل ذلك لأنه دمه بالولاء .

ولو سمعت « اسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة » حفيد
الامام ، الذي عاش الى أوائل القرن الثالث الهجرى
— ت ٢١٢ هـ — حين يقول : أنا اسماعيل بن حماد بن
النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان من أبناء فارس
الأحرار ؛ والله ما وقع علينا رق قط .. وهى عبارات تجسم
حروفها نبرات من ألم الدمغ الرق ؛ وتصرخ بما تأوده به جده
« أبو حنيفة » حين قال : للعربى التيمى الذى عده مولى له :
أنا والله أشرف لك منك لى .. !!

واذا كان هذا شعور أهل العلم ، بل العلم الدينى ،
الذين قد يكونون أقل عصبية ، وأدنى الى فهم روح
الاسلام ، وأفهم لمعنى الكرامة العلمية ، وأنها أفضل من
كرامة النسب ؛ فكيف يكون شعور غيرهم ممن لا يلفظ
وقع الرق عليهم شئ من هذه المعانى الدينية والعلمية ؟ .
وهذه الشواهد التى تنفث السخط قد كانت حوالى
منتصف القرن الثانى وأواخره ، أيام كانت العصبية قد فترت
نوعا ما بقيام الدولة العباسية ، التى قتلت العرب ، وقدمت
الفرس الى حد مسرف .. و «مالك» قد عاش قبل ذلك نحو
نصف قرن من الزمان فى حكم الأمويين ، والعصبية أكثر
عنفًا والتهابا ؛ كان الجمهور معه يغضب حين يؤم الناس ،

أو يقضى بينهم غير عربى ، فيضج أهل الكوفة ، على بعدها
عن البيئة العربية ، لأن «سعيد بن جبير» على جلاله قدره ،
يولى القضاء بينهم .

* * *

ويكمل الصورة عن هذا المجتمع ما كان يخضع له من .
نظام الحكم : وهو — كما نعرف — نظام حكم فردى
تيوقراطى ، يتخذ فيه الحاكم ، خليفة أو سلطانا ، ما يستطيع
من صفة دينية . ولو تجاوزنا عن هذه التيوقراطية لأن
الاسلام لا يمكن منها كثيرا لبقيت الفردية
الاستبدادية طابع هذا الحكم وميزته ، فهو حكم فرد ، فى
يده سلطة مطلقة — يصرفها هو ومن حوله من أعوان
يختارهم — وبهذا الوضع يزيد تصدع المجتمع ، الذى
أسس له عدم التجانس ، وثبته الرق ، وزاد شره الحكم ،
فالحاكم وأسرته وأعوانه طبقة ممتازة ؛ وتليها طبقة أخرى
هى : الأجناد والأعوان والخدم ، لهم نفوذ من نفوذ
سادتهم ، يعززون بعزهم ، ويدلون بذلهم ؛ والشعب بعد
ذلك من زراع وصناع هم الطبقة الثالثة ؛ سواء فى ذلك
علمائهم ، وفنانوهم ، وأصحاب الأعمال كلها ...
فالتبقة الأولى بفسادها الخلقى ، أو اعتدالها الشخصى ،

هى وأعوانها من الأمراء والوزراء وذوى الجاه ، هم الذين يصنعون التاريخ السياسى ، ويوقعون تأثيرهم على غير ذلك من مظاهر اجتماعية ، تضل وتخفى فى خبايا التاريخ المدون ، الذين لا يسجل الا شئون هذه الطبقة ، أو هى والطبقة التالية من الأجناد — وقد يدنى هؤلاء منهم من يثبت به سلطانهم ، كالعلماء والفنانين ليغنى الأولون الجماهير ، ويؤثر الآخرون عليها .. وأما الطبقة الثالثة فهم الذين يستغلون ويحبون ويسخرون .. الخ .

على أن هذا النظام الفردى الاستبدادى لم يستطع الشعب السكوت عليه ، دون البحث عما يعدله ، وربما أنه نظام يحاول الاستعانة والتأييد ، بالدين وأهل الدين ، فان فى الصالحين منهم قوة مذخورة للحد من هذه الفردية المستبدة . وبخاصة مع ما يتقرر دينيا ، من واجب اجتماعى ، من الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر .

ومن هنا ظهرت فى التفكير ، وفى العمل جميعا ، قوة تحمى النظام ، وتوقف الطغيان ، وهى : أن علماء الدين هم ورثة الأنبياء ، فى حماية الشريعة . ورأينا من أقوى ما يرسخ هذه الفكرة ويوصلها ، مثل قول « مالك » : « بلغنى أن العلماء يسألون يوم القيامة عما يسأل عنه الأنبياء » وتنقلت

فى هذا المعنى مرويات كثيرة ، ترقى الى مرتبة الحديث ،
أو تكون آثارا ... واستقرت الفكرة النظرية فى أن علماء
الدين يمثلون سلطة الشعب فى هذا النظام ، وينطقون
بصوته فى المعارضة لما يقع من ظلم .

أما من الوجهة العملية الواقعية فقد يوفى العلماء
بواجبهم هذا ، بل يؤدونه ببطولة ، تدفعهم الى أن يقذفوا
الظلم برءوسهم ، وكثر ما يجهر الشجعان منهم بالانتقاد ،
والنهى عن المنكر ، أولا أقل من وعظ الخلفاء على قسوتهم .
وكذلك نجد فى الحياة الإسلامية مواقف موفورة تصارعت
فيها السلطان : سلطة الحاكم المطلق ، وسلطة الشعب ممثلة
فى أحد علماء الدين .. ومثل هذا الوضع المرهون بشخصية
عالم الدين ، دون ضمانة أخرى ، يقع فيه — غير قليل —
تقصير ممثل سلطة الشعب ، وخسارة الشعب بذلك
خسارات كبرى ، وهو جذب ودفع جبدا استقصاء تاريخه .
ونذكر أن هذا المركز الذى وضعت فيه سلطة الشعب
أمانة فى عنق عالم الدين ، الذى هو أشد الناس معرفة
بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، هذا المركز قد
جرّ الى الحديث عن مخالطة السلطان وخطرها على هذا
الواجب فى تمثيل سلطة الشعب ، فوردت الآثار فى تحذير

العلماء من مداخله السلطان ، وتوسعوا في ذلك حتى ورد :
« اذا أتى الرجل مجلس القاضي ثلاثة أيام بلا حاجة ، فينبغي
ألا تقبل شهادته » .

وقد سمعنا قبل ، أن التطرف في هذه الفكرة ،
حماية لسلطة الشعب ، وضمانا لصوته ، قد أدى الى تكفير
مُتلابِس السلطان — أى مخالطه — وأنه لا يرث ولا
يورث ؛ والمعتدلون يكتفون بأن يقرروا : ألا يؤتى
السلطان الجائر ، أما العدل منهم فمداخلته ، ورؤيته وعونه
على الصلاح ، من أفضل أعمال البر ...

وسنعرض الى ما وقع من ذلك عملا ، في مكانه من
وصف شخصية « مالك » في جوانبها المختلفة .

والآن نتحدث عن :

مستوى الحياة في هذا العهد : — أو الحياة
الاقتصادية للعصر ، وما يكون لها من أثر على الأخلاق
العامة ، وأسلوب ممارسة المعيشة ... وفي هذا العصر —
أواخر القرن الأول وأكثر القرن الثاني — كانت حركة
الفتح الاسلامى قد فترت ، وجنح المسلمون الى جنى ثمار
انتصاراتهم السابقة ، فأمسوا كما قال ابن خلدون : « لما

جاءهم الترف ، وغلب عليهم الرفه ، مما حصل لهم من غنائم
الأمم ، صاروا الى نضارة العيش ، ورقة الحاشية ،
واستحلاء الفراغ « فبدأ ذلك فى كل شىء ، من ظواهر
حياتهم : سمقت المباني الضخمة ، تزينها النقوش المتقنة ،
نموه بالذهب ، وما اليه ، وتجلب لها النفائس ، من الأعمدة
والتماثيل ، وتوثث بالفرش الوفيرة الفخمة ، والرياش
الفاجر ، والجوهر النفيس ، وتأنقوا فى الطعام وألوانه
المتنوعة ، يعدها طهارة مهرة ، ويدبرها أطباء قد سهروا على
حياة كبار الرجال ، وتمد لها الموائد من ثمين المعادن ،
وطريف الأواني ، وجعلوا للشراب ملابسه ، وأماكنه ، وأداته ،
مع التلطف لصنوفه وأنواعه ، وكذلك وضع الميل الى
اتخاذ اللباس الأنيق ، من رقيق النسيج ، وباهر الألوان ،
تحليه كرائم الأحجار ، وكان الأمر على مثل هذا فى المركب ،
مما لو تكلفنا سوق شىء من أمثله ل طال القول ؛ وخرج
الى بعيد عن غرضنا ، وفى آثارهم المكتوبة والمرئية ما يمثل
ذلك كله . وأسلمتهم هذه المتع كلها ، الى الشهوة المسرفة ،
ولا سيما فى الشئون الجنسية ؛ ولا تسأل عن مصائبهم
بالشذوذ الجنسى فى الغلمان ، مع العبث المسرف ، والمجون
المتطرف ، الذى يفيض به الأدب المنحل .. وحسبك هنا من

شر سماعه ، لتدرك أن حياتهم حفلت ، بما يزرى بحياة
النوادي ، والبارات ، والكباريات ، في مدن الخلاعة ودور
الدعارة السرية والعلنية ، وكان لهذا من الخفى والمعلن ،
آثره المفسد للأخلاق .

على أن النظرة الدقيقة لا ترى من هذه الحياة جانبا
واحدا ، كما لا توصف مدينة بأحياء الفجور فيها ، دون
تقدير لأحياء العلم ، ودوره ، ومعاهده ، وهيئاته ، فكذا
كانت تلك الحياة ، يجتمع فيها الفجور البشع ، ويحدث
رد فعله بالدعوة الى الزهد ، والأخذ بالتقشف ، والدعوة
الى تخجير الدنيا ، والتذكير بفنائها وما يتصل بذلك .. لكن
الشر لجاجة ، والخير عادة ، والنفس أمارة بالسوء ، ومهما
تفعل تلك الدعوات المضادة فلن تزيد على تخفيف بعض
الاندفاع ، ويظل ما عدا ذلك مؤبدا بهوى الانسان ،
وغريزة الشهوة ، تمدها ثروة وفرت ، ونعمة فاضت .. وفي
الحياة عندنا وحولنا مثل واضح لذلك كله ، فالناس ناس ،
والزمان زمان .

والفقهاء والمحدثون في هذه الحياة بعض أهلها ، ولا بد
لدارس حياتهم ، من تقدير ما حولهم ، من شباك الفتنة

ومصايد النعمة ، وما يصلهم من هبات الملوك ، ووسائل
اغرائهم لهم ، فوصلت النعمة بيوتهم ، وبدأ في حياتهم لذلك
أثر أى أثر ؛ وحسبك أن رجلا « كالأوزاعى » غفيرا ورعا ،
قد وصل اليه — فيما روى — من الأمويين والعباسيين
نحو سبعة آلاف دينار ، أى مقدار خمسة وثلاثين ألفا من
الجنیهات الحالية ، بقيمتها الشرائية الحقيقية ، التى يشتري
منها الدرهمان راتب لحم مثلا ؛ وكان له مع ذلك فى بيت
المال من الخلفاء اقطاع ؛ كما كانت جوائز السلطان أكثر
كسب « ابن شهاب » شيخ « مالك » وغيره .
وسرى فى حياة « مالك » الشخصية ظواهر هذه النعمة
الرافهة .

وتمام هذا القول فى الحياة الاجتماعية الوقوف لحظة
عند :

الحياة الاجتماعية فى الحجاز — من جوانبها المختلفة
التي عرضنا لها فى وصف مجتمع العصر ؛ والحجاز يشرك
المجتمع العام فى تلك الظواهر الكبرى ، ثم يتميز بعد ذلك
بأشياء :

ففى المركز السياسى : كان الحجاز جزءا من هذا

الكل ، الذى عرفنا مركزه العالمى ، فيما وصفنا منه ، لكن الحجاز يتميز فى الموقف المزدوج الذى رأيناه فى قيام الأموية بالغرب ، والعباسية بالشرق ، والعمل على التوازن السياسى ، بممالة الأمويين للشرق الرومانى . وممالة العباسيين للغرب الأوروبى ، بأنه كان هو قبلة الدولتين جميعا ، ومهوى أفئدة الجمعين : يؤمه المغاربة والأندلسيون حاجتين ، كما يؤمه العراقيون والخراسانيون ، فله صفة من الحياد — ان أمكن هذا التعبير — ولذلك الحياد أثره فى تفاعل الحجاز مع الطرفين جميعا ، وقد ظهر أثر ذلك ، فى سلوك « مالك » السياسى ، كما ظهر فى تقديره العلمى ، فمن الناحية السياسية كانت تحمل الى « مالك » أخبار الأندلس وحكومتها ، فيعلن رضاه عنها اعلانا يؤيد به تقده للعباسيين ، أو نفوره حيناً من ممالاتهم ؛ فقد روى أن « مالكا » سأل عن سيرة « عبد الرحمن بن معاوية » الداخلى الى الأندلس والمتملك بجزيرته ، فقليل له : انه يأكل خبز الشعير ، ويلبس الصوف ، ويجاهد فى سبيل الله ، وعددت له مناقبه فقال « مالك » : ليت أن الله يزين حرمانا بمثله . وبلغ هذا « عبد الرحمن » فسر به ؛ حين تقم العباسيون ذلك .

وهكذا تقف بيئة الحجاز ، بفضل بسطة الملك ، بين

الدولتين ، ذلك الموقف الذى قلنا : انه يمكن أن يسمى
حيادا ، بسبب ما للحجاز ، من التقدير المشترك عند الطرفين.
بما هو قبلتهما جميعا ، ومحجتهما على السواء . وكان لهذا
الاعتبار أثره فى علم « مالك » كذلك ، وحمل أهل المغرب
والأندلس له الى بلادهم ، وانتشاره فى تلك الأقطار النائية.
وغلبته بها على ما كان قد دخلها قبله ، من علم غيره ، على
ماسنينه بعد من أسباب ذلك .

ومن حيث « كيان المجتمع » كان الحجاز مجتمعا قد
يبدو فيه عدم الانسجام ، بين أفراد تتوزعهم دماء
مختلفة ، وألوان متعددة ، لأن الحجاز كان كما أشرنا مقر
ما يرد من سبايا الفتح الأول أيام نشاطه الأكبر ، فى عهد
الراشدين ، والمدينة عاصمة دولتهم ، وكذلك كان من أبناء
وجوه الصحابة من ولدتهم بنات الأكاسرة على ما هو
معروف ، اذ وزعت بينهم تلك السبايا عند وصولها .

ويتبع ذلك ما يكون من أثر الرق : وتصديعه للمجتمع .
وجعله طبقتين : سادة ومسودين ، فالحجاز بما بينا مجال
لذلك أوسع من غيره وأرحب ، ومجتمعه قد يكون أوفر
حظا ، من سواه من الأقطار ، ومشكلة الموالى فيه ليست أقل
تجسما منها فى غيره ، وقد رأينا وجوه علمائه من أساتذة

« مالك » وسواهم ، من الموالى . وسنرى فيما يلى أن أثر الرق على الحياة الفنية والخلقية فى الحجاز أظهر فيه وأبرز ، فانا لنجد وثوب السودان فيه ، غضبا من معاملة الجند للناس ، بل ان سودان الحجاز هؤلاء قد طمعوا فى أن يكون الأمر اليهم ، وقد عهد رئيسهم الى أربعة من بنى هاشم ، وأربعة من قريش ، وأربعة من الأنصار ، وأربعة من الموالى ، يكون الأمر شورى بينهم ، وقد دعوا له أن يرزقهم الله عدله ان ولاء شيئا من الأمر ، فقال : قد والله ولائيه الله ... ومن حيث نظام الحكم يتلقى الحجاز أثر هذا الحكم الفردى الاستبدادى المطلق ، فى تقسيم المجتمع الى طبقة حاكمة ، من الولاة وحاشيتهم ، وطبقتين أخريين من الجند ، والعامة ، وليس فى الحجاز ما يغير أمره فى هذا عما سواه الأقطار ، فهو اقليم ي تحكم من العاصمة بالأسلوب الذى تحكم به سائر الأقاليم .

ومن حيث مستوى الحياة ، وتأثره بالرخاء ، فان للمدينة فيه مزايا أحفل من سواها ، فاليها كانت تحمل ثمار الفتح الكبير ، وقد كثر فيها المال لهذا السبب وغيره من أسباب سياسية أخرى معروفة ، وكان لهذا أثره من النعمة والتحلل أيضا ، فمنذ عهد باكر وقع المغنون من الفرس

والروم الى الحجاز ، وصاروا موالى القوم ، من الصحابة ،
وغنوا بالعيدان والطناير والمعازف والمزامير ، فكان أصل
الغناء بالمدينة .. وفيها منذ عهد الرسول عليه السلام تهر من
المخنثين كان قد نهى صلى الله عليه وسلم أن يدخلوا على
النساء ، وكان هؤلاء المخنثون بالمدينة أئمة الغناء والحدائق
فيه .. وهؤلاء المخنثون فوق كونهم أئمة الغناء والحدائق
كانوا يصفون على جوها ضربا من العبث والمجون : تحكى
منه نوادر شديدة الاضحاك عن « الدلال » المخنث
وأضرابه ؛ وكان أهل المدينة اذا ذكروا « الدلال » ونكاته
طولوا رقابهم وفخروا به .

ولا بأس بأن نطيل شيئا ما هنا فى الحديث عن الحياة
فى المدينة التى هى دار « مالك » ومقام فقهه ، فقد استحكم
الفن الغنائى ، وآثاره الخلقية والاجتماعية ، حتى لا يستغرب
معه أن نرى مثل « عروة بن أذينة » الفقيه الشاعر الملحن
الذى ذكرنا أستاذيته « لمالك » ثم نرى مفتى المدينة ،
الآخذ عن « مالك » وهو « عبد الملك الماجشون » ت ٢١٢ هـ
مولعا بالغناء ، حتى اذا سافر كان معه من يغنيه ؛ وأوضح
من ذلك بيانا أن الجادين من أهل هذه البيئة كانوا على
ما سنرى يجمعون بين العلم والدين والعبادة والغناء ، على

ما سنشير اليه عند الكلام عن حياة « مالك » الخاصة
وتقديره للفنون .

واذ بينا ما كانت عليه الحياة الاجتماعية في ظواهرها
المختلفة ، فانا لننظر في شيء من الموازنة بين :
المدينة والعراق اجتماعيا — فان القوم لا يتركون
الموازنة بين المدينة والعراق اجتماعيا ، على نحو ما أشرنا
اليه من الحاحهم في الموازنة بينهما اعتقاديا وعلميا ؛ وهم
كما تفعل العصبية دائما يقذفون العراق بأنه منشأ الفتنة ،
اذ ثارت منه قتلة «عثمان» ، وهي أول فتنة وقعت في هذه
الأمّة .. وأنه أتعب الخلفاء والولاة في تدييره ، فأهله
لا يرضون بوال ، ولا يرضى عنهم وال .. ويتنبهون الى أن
المدينة قد كان فيها نفسها قتل «عثمان» فيقولون في ذلك : ولا
يرد علينا ما وقع بالمدينة من قتل عثمان ، ولا من سرف
« مسلم بن عقبة » يوم الحرة ، لأن ذلك لم يكن من أهل .
المدينة ، ولا فيما بينهم ، ولا دام فيهم ، ولا فرق جمعهم ،
وانما كان بغيا عليهم .. وقد يؤيدون هذا بمرورى يعزونه
الى الرسول عليه السلام كان انذارا بحال العراق السيئة ،

وانه أشار الى المشرق . وقال : ها ان الفتنة ههنا من حيث
يطلع قرن الشيطان .

ولا نعرض لشيء من هذه الموازنة بين المدينة والعراق
الا لأن المتحيزين يقصدون من ذلك الى تفضيل فقه «مالك»
ومذهبه ، عن طريق تفضيل المدينة ، وهو ما لا نعى بشيء
منه الآن ، ولا يحركنا نحوه شيء من هذا التعصب ، ولا هو
في المنهج الصحيح طريقة للموازنة بين علمين أو فقهين ،
وانما يكون ذلك بغير هذا من تقدير الحقائق ، وتقويم
الأفكار .

وفي غير تحيز نقول : ان الضعف الخلقى قد ساد بيئة
«المدينة» على ما أشرنا كما ساد العراق ، مهماختلف نسبته
فيهما ؛ كما أن بيئة المدينة في رأى الحكام والولاة لم تكن
أحسن من بيئة العراق كثيرا ، وقد سمعنا — قبل الآن —
حكم السياسيين الذين تعاملوا مع المدينة حربا وسلما .
على ان القصد الى تعيب العراق دون غيره ، انما يلفتنا
الى روح مشادة خاصة بين فقه الحجاز وفقه العراق ، أو
بين الحنفية والمالكية ، أكثر مما بين الحنفية وغير المالكية ؛
وهي روح يحسن تقدير أثرها عندما تسمع كلام كل فئة من
الطرفين .

مأكل في حياة الخاصة

- حياة المادية
- تكوين أسرته
- حياته البيئية
- عاداته

الفصل الثامن

« مالك في حياة النخاسة »

شاب أتم دراسته الى أن جلس للتدريس ؛ فدخل الحياة المستقلة ، وواجهها في صورها التي رأيناها من جوانبها المختلفة ، فكيف شق طريقه فيها ؟ وكيف مارس حياته الخاصة في نواحيها المتعددة ؟ هذا هو ما نعرضه في فقرات خاصة بكل ناحية من نواحي حياة هذا الانسان الذي تتبع تجاربه في الحياة ، وتجارب الحياة فيه ، تتبع تاريخيا ، اجتماعيا ، فنتحدث عن :

حياته المادية ، ومورد رزقه ما هو اذ ذاك ؟ وهل بسطته الحياة أو قدرته ؟ وسنجد في اخباره — على اختلافها — أن له شيئا راتبا من بيت المال ، كانوا يسمونه فرضا ؛ ومهما يكن خبر هذا الفرض موضع نقد ، من حيث زمانه أو أشخاصه — مما لا نعرض له هنا ، وندعه لمكانه من الترجمة المحررة — فإن لهذا الخبر دلالة على وجود نظام الفرض في بيت المال لمثل صاحبنا ، وقد فرض له فعلا ،

عندما بلغ الحلم ؛ وان لم نعرف كذلك مقدار ما فرض له ،
ولا نقف لنبحث عن مقدار هذا الفرض في بيت المال مكتفين
بأن هذا الفرض ربما كان في جملة أمره مئات من الدراهم
تكفى اذ ذاك لاقامة الأود ، ومن هذا الفرض كان « لمالك »
مورد مالى ثابت ، يكفى حياته العادية ، اذا لم يأته شيء
آخر غيره، وان لم نعرف مقداره ولا مدته بالضبط . واذا ظفر
بالكفاف من هذا المورد الثابت فان الروايات التاريخية تحدث
عن نشاط تجارى له وراء ذلك كان يأتيه منه شيء من الربح ،
اذ يروى أن قوام عيشه كان من أربعمئة درهم يتجر له بها
.. وهذا الاتجار له ، معناه أنه كان يعطيها لشخص يعمل له
فيها ، ويقاسمه ربحها ، وهو ما يسمى في الفقه الاسلامى
مضاربة .. ولا تشجع جملة الاخبار على ظن ان « مالكا »
كان يمارس بنفسه شيئا من التجارة ، لعدم ورود شيء من
تفاريق أخباره يشعر بذلك ، ولورود ما يجعل هذا الفرض
ليس يسيرا قريبا ، وذلك ما ينقل عنه من كراهية تعرض
العالم لمثل هذه التصرفات ، بل كراهته حتى ان يقضى
العالم حاجاته من السوق بنفسه .. وسرى في وصف حياته
المنزلية وتصرفاته السلوكية ، نوعا من التصون والبعد عن
المخالطة ، الى حد الانطواء على النفس ، وكل ذلك لا يقرب

معه أن يكون « مالك » قد مارس شيئاً من محاولة
الكسب من رأس ماله هذا ، الأربعمئة الدرهم ، التي
لا نعرف بالضبط من أين جاءت .. ؟

على أن الشاب حينما يمضى فى الحياة قدما ، ويأخذ
مكانه بين أولئك الفقهاء المفتين ، سنجد من طبيعة الحكم
لعهد — على ما شرحناها — ما يعقد صلة لا بد منها ، بين
هؤلاء الفقهاء ، وبين أرباب السلطة والحكم ، اذ هم
المتحدثون فى هذه النظم والمتصلون بجماهير الشعب ،
يعلمونهم ، ويصورون لهم فى كثير من الظروف شخصية
الحاكم ، وحسن تصرفه أو سوءه ، على ما رأينا من تمثيل
هؤلاء العلماء لسلطة الشعب بعامة ، فى هذا النظام ،
واضطرار أولئك الحكام المتفردين الى أن يسترضوهم
ليظفروا منهم بهذا التصوير الشعبى أو الدعاية لهم ؛
وليظفروا منهم بما هو أهم من ذلك ، فى علاقتهم بالشعب ،
وهو اعطاء الفتاوى التى تسوغ تصرفاتهم التى يريدون
المضى فيها ، لظروف سياسية عامة ، أو خاصة ، ولتحقيق
رغبات يتطلبها هذا الجاه العريض ، والسلطان المتفرد ،
والغنى المستمتع .. ولكل أولئك تجيء اليهم جوائز الملوك ،
وصلات الأمراء تترى فى كل مناسبة ، أو لغير مناسبة

أحيانا ؛ وكانت تلك الجوائز والصلوات موردا خصباً لأصحاب العلوم والفنون والصناعات .. وصفة العلماء التي أشرنا إليها هنا ، وشرحنا ظروفها في سير الحياة قبل الآن — ص ١٨٣ وما بعدها — تعرضهم للتخرج من قبول هذه الصلات والجوائز من يد الحكام ، وفي هذا يختلف سلوكهم من حيث مخالطة الحكام ، وبالتالي بل بالأولى، من حيث تقبل جوائزهم ، و «مالك» في جملة أمره من الصنف الذي تقبل هذه الجوائز بصفة عامة ، وتذكر الروايات مرارا أخذ فيها كل مرة جائزة تبلغ بضعة آلاف من الدنانير ، لو تيسر ضبطها لبدا أنها مقادير تصلح قواما للعيش أعواما غير قصيرة ، بشهادة جملة الأخبار عما وصل بعض العلماء « كالاوزاعي » الذي ذكرنا ، استنادا الى تلك الروايات ، مقدار ما وصله من الجوائز — ص ١٨٧ — وهو مقدار يكفي مصدرا لراتب شهرى طوال سنى حياته الاثنتين والسبعين ، منذ ولد ، مقداره أكثر من أربعين جنيها شهريا فى حياة رخية رخيصة الأسعار ، للنقد فيها قدرة شرائية عالية .

ثم شىء ثالث يتصل بموارده المادية هو الهدايا والصلوات الفردية من غير الملوك ، بل من الأصدقاء والاخوان ، وتارة من الوجوه والأغنياء ، وهو مورد لا نستطيع له تحديدا

ولا تقريبا ، الا انا نجد من الصلات الاخوانية من علماء زملاء ، ما يجعل لهذا المورد قيمته الواضحة ، بل الكبرى في الحياة ، اذ يروى أن « الليث بن سعد » الفقيه ، صديق « مالك » ونديده كان يصل مالكا ، كل سنة بمائة دينار ، وهي — على ما يرجح — أضعاف ما يمكن أن تربحه مئاته الأربعة من الدراهم ، حين يضارب له بها ، على ما سمعنا ، فان هذه الأربعمائة تساوى عشرين دينارا ، لو ربحت خمسة أمثالها أى مائة دينار ، لأخذ شريكه المضارب منها أى قدر ، فتكون أقل من صلة الليث السنوية ، التى تكفى وحدها لحاجات « مالك » الضرورية بل التى فيها شىء من الرفاهية؛ اذا ما قدرنا أن طبيعة الحياة تساعد على تقديم صلات أخرى غير صلة « الليث » هذه ..

ومن جملة هذا كله ، من فرض فى بيت المال ، ومضاربة تجارة ، وجوائز خلفاء ، وصلات أصدقاء وغيرهم ، ضمن لصاحبنا المورد المادى منعمة الى حد ما .

ومع هذه الظروف من تيسر المورد ، والمشاركة العملية فى الحياة ، يفكر الشاب فى :

تكوين أسرته : وهو قوى الشعور بحياة البيت ، يعدم الجنة في غير تجوز ولا مبالغة ، اذ يفسر الجنة في الآية القرآنية « ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله » بأنها البيت ، ولذا كان اذا دخل بيته قال : ما شاء الله لا قوة الا بالله . ولما سئل عن ذلك أجاب بأن البيت هو الجنة .. وهو شعور كريم بحياة الأسرة واتجاه نفسى صحيح اليها ، لأنها هى دعامة البيت .. لكن هذا الذى فسّر الجنة بالبيت وعد البيت جنة يقول عند دخولها : ما شاء الله لا قوة الا بالله ، لم يرد لنا شىء عن ميله للاصهار الى أسرة كريمة من سروات المدينة يتخذها زوجة تدعم جنته ؟ بل ورد عنه ما يفيد كراهة زواج الحرة ، اذ يقول — فيما يروى — : من أهوال الدنيا ، كذا ، وكذا ، وتزوج حرة . ومما عادل به زواج الحرة فى الهول : ركوب البحر ، وركوب الفرس العربى .. واذا كان زواج الحرة عدل ركوب البحر ، فليس من المستغرب ألا نعثر بشىء من الأخبار يعين الزوجة التى تزوجها ، وبنت من هى ؟ وماذا كان من شأنها فى حياتها الزوجية ؟ ولكل أولئك نستطيع الاطمئنان الى أن صاحبنا لم يتزوج حرة، وانما وجد مندوحة عن ذلك بما كان منتشرا ، قريب المنال جدا ، وهو التسرى ؛

والحياة — على ما عرفنا — حافلة بالرقيق في سوق المسلمين من مختلف الألوان والأجناس ، والأمر في الجوارى سهل على حبل الذراع .

ولا تقف في تسرى « مالك » عند الاستنتاج ، من كراهية زواج الحرة ، بل نجد في المرويات ما يرجح أن هذا هو الذى كان فعلا ، اذ يُنقل أن أم ولده محمد كانت رقيقة صارت له « أم ولد » ، وكان على ما يفهم من رواية الخبر يحبها ، حتى أنها كانت سببا في تغيير رأيه الفقهى ، اذ كان يقول أولا : اذا استحقت أم الولد ، أى ثبتت ملكية شخص غير سيدها لها ، فانها تدفع له ، هى وقيمة أولادها ؛ فكان أن استحقت أم ولده هذه — أى أم ابنه محمد — فاستفتى فى الأمر لعدم وجود غيره فى المدينة ممن يستفتى فى ذلك ، فوجد عند استحقاق أم ولده أمرا شديدا — كما يقول هو بعبارة الرواية — : يُعبد الى أم ولد الرجل ، فتستخرج من تحته ، وقد اشترت من سوق المسلمين ، فتحمل الى من تحمل اليه !! ولهذا عرض فى هذه الحادثة أن يفدى أم ولده — التى ثبتت ملكيتها لشخص آخر . — بجميع ماله ، وما ظلم من دفعت اليه القيمة .. فما شر أهل المدينة سرورهم بهذه الفتوى .. وكذلك نعرف

من هذا الخبر : أن مالكا لم يتزوج امرأة حرة — على ما يرجح — بل كان بيته عامرا بالجوارى .

ومتى تكونت الأسرة ؟ أو متى كان البيت بمن فيه من الجوارى يأخذ صفة الأسرة ؟ ولعل هذا لا يكون الا حينما تسمى احدى الجوارى أم ولد . فيكون لها ما يشبه صورة الزوجة ، ويكون أبو هذا الطفل رب أسرة .. ولا تسعفنا الأخبار — فيما وصلنا — على بيان شيء من هذا كله ، فليس أمامنا الا الاستنباط من ثير ما يذكر عن ابن أو أبناء « لمالك » ، أو عن شيء يتصل من بعيد أو قريب ، بحياة أسرة تتألف من أب وبنين ، وأم أو أمهات ، سواء أكن حرائر أم كن اماء ، صرن أمهات أولاد ..

ومما نستخبره عن ذلك خبر يقول : ان « مالكا » قد وصى عند الوفاة بولدين من أولاده ، الى رجل من أهل المدينة اسمه « ابراهيم بن حبيب » وهذان الولدان هما محمد وحماد ، أو حمادة — على اختلاف قراءة الخط — ؛ أو معنى هذا أن هذين الولدين كانا قاصرين أى دون سن البلوغ ، . أما غيرهما فكان مالكا لنفسه ، كما نصت هذه الرواية نفسها .. والشيخ قد عمر الى ما بعد الثمانين ، أى الى ٨٢ سنة ، على آخر رواية في مولده — أى سنة ٩٧ —

أو الى ٨٦ سنة على المشهور من تاريخ مولده — أى
سنة ٩٣ هـ — ، فلو فرضنا أبعد الفروض ، وهو أن سن
البلوغ هو ١٨ سنة ، فيكون عمر أحد هذين القاصرين ، عند
وفاة « مالك » هو على أكثر ما يمكن ١٧ سنة أى أن
أكبرهما ولد وسن الأب ٦٩ سنة ، على أقل ما يمكن ؛ فهل
ولادة أولاد فى هذه السن كانت أثرا لتأخر تكون الأسرة ،
أو كانت أثرا لغير ذلك من الأسباب ؟ لا ندرى ، ولكننا ندرى
أن « مالكا » ظل حتى الوفاة يمارس حياة الأبوة لأطفال
دون سن البلوغ ؛ وما عدا ذلك من الأخبار قد يعطى أنه
كان له أولاد كبار ، أو على الأقل بنت هى « فاطمة » التى
كانت تحفظ الموطأ ، وتراقب قراءته من وراء الباب ، فاذا
أخطأ القارىء نقرت الباب .. وقد يمكن الاطمئنان الى أن
« فاطمة » هذه — على أرجح الروايات فى اسمها — كانت
أكبر أبنائه .. ولا يسعف اختلاف الروايات ، على معرفة
عدد هؤلاء الأولاد ؛ ولعل الأرجح أنهم أربعة ، والروايات
كعادتها فى الاختلاف — لا تسعف على تحديد الذكور
منهم والإناث ، وإن كان القريب أن الإناث فيهم أقل من
الذكور .

ولم يرزق التوفيق لأولاده في طلب العلم ، كما يدل على ذلك ما روي من حال ابنه الذي كان يدخل عليه ويخرج وهو يلعب بالباشق ، ولا يجلس ليتعلم شيئاً ؛ كما تدل على ذلك عبارته الشاكية ، فيما يروي عنه من أنه كان يقول :
انما الأدب أدب الله ، هذا ابني ، وهذه ابنتي !! كما يقول حين يرى ابنه اللاعب : مما يهوتن عليّ أن هذا الشأن لا يورث ، وأن أحدا لم يخلف أباه في مجلسه ، الا « عبد الرحمن بن القاسم » .. وربما لا نوافق صاحبنا تمام الموافقة على أن المسألة في نجاح الأولاد غير قابلة للضبط والتفسير ، ولا أن هذا الشأن الأصل فيه ألا يورث ؛ ولعل في ظروف حياة « مالك » والأسرة ما قد يفسر هذا الذي كان من لعب ابنه ، ولكننا لا نجد المجال الواسع هنا لمثل هذا من التوسع .

ويظهر أن أخت « مالك » كانت تعيش معه ، اذ تعرض الرواية لخدمتها له ، بما قد نشير الى شيء منه في موضع المناسبة .

وقد زوج ابنته — ولعلها « فاطمة » — لابن أخته « اسماعيل بن أبي أويس » ت سنة ٢٢٠ هـ ، الذي كان له كذلك

من الصلة بخاله ما يرد به ذكره في أخبار « مالك » ؛ ولو
ان هذا الولد لم يجرى لخاله ، كما تقول اليوم ، فهو في
تقدير أصحاب الرجال ضعيف العقل ، مغلط ليس بشيء ؛
وأهون ما يقولون في تقديره : أنه لا بأس به .. فاذا اكتفينا
بهذا القدر تحدثنا عن :

حياته البيتية — وأول ذلك البيت الذي كانت تقيم فيه
الأسرة .. والروايات كذلك تختلف ، فهو يسكن بكراء الى
أن مات ؛ أو هو صاحب بيت أضر به الفقر في طلب العلم
حتى تقض سقف بيته فباع خشبه ، فهل ملك بيتا ، وهو
طالب ؟ مع أنه أتم الطلب وهو صغير !! أو هي المنقية تقول
ما يحسن أن يقال ولو لم يكن صحيح ما يقال ؟!
ولقد يعتذرون عن اختلاف الروايات بأنه نتيجة اختلاف
الحال سعة وضيقا ، فمن قال لا يملك رآه وهو في ضائقة ،
ومن قال يملك رآه في سعة ، ولكن هذا التوفيق الاحتمالى
الصرف لا يقال في كل اختلاف ، ولا يدفع كل تناقص ، فان
القول بأنه لم يملك بيتا ، وسكن بكراء الى أن مات ،
لا يحتمل معه أن يكون قد ملك في فترة سعة ، لأن الرواية
تنص على أنه سكن بكراء طول الحياة ..

وليس الأمر بذى بال حتى يطول فيه الكلام ، وانما هو

اللفت الى صعوبة التناول ، مع هذه المتقابلات المتدافعات من المرويات .. وربما كانت هي المنقية دائما ، تريد لتقول : انه أضر به الفقر في طلب العلم ، فتثبت ذلك ببعيد مؤثر هو نقض سقف البيت وبيعه ، لا بيع منقولات أو ما يشابهها . وسواء أكان البيت بيت كراء ، أم بيت ملك ، فانهم يروون أنه كان يسكن في دار الصحابي المعروف « عبد الله ابن مسعود » ، وفي رواية انه كانت في هذا البيت صورة و « مالك » هو الذي يقول : لا ينبغي أن تكون الصورة في البيت ، ولذا قال له عراقي : يا أبا عبد الله ، هو ذا في بيتك صورة ، فقال : « أنا ساكن فيه منذ كذا ما رأيته ، قم فحكها » فقام الرجل فحكها ..

وكان البيت — على ما سمعنا من بعض أخباره — على شيء من السعة ، حتى يستطيع أن يدعو طلبته فيه ويهيئ لهم المرافق .

وأما أثاث البيت — فيكثر حديثهم ، عن ظهور أثر النعمة فيه ، فهو يجلس فيه على ضجاع ، يضطجع عليها ونمارق — وسائد صغيرة — مطرحة يمنة ويسرة ، في جوانب البيت ، وفيه بسط ، ومخاد محشوة بريش ، ومنصات ، وما يسمونه يرادع ؟ ، ويدل على كثرتها وفخامتها

ما يقولون من أنه يوم مات بيع ما في منزله فنيّف ثمن مثل هذه الأشياء التي تقدم ذكرها على خمسمائة دينار .

ويظهر ان أهل عصره قد شعروا بهذه النعمة في أثاث البيت ، وأحسوا بأن مثل هذا قد يكون ترفا مستحدثا ، فسألوه عن الوسائد : أشيء أحدثته أم وجدت؟ الناس عليه ؟ فقال : وجدت؟ الناس عليه .

وقد وجهت اليه هذه الملاحظة — في غير رواية — عن ثيابه كذلك ، وكانت اجابته أن هذا مما أحل الله لعباده . وتلا الآية : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة » .

وفي بعض المنقول أنه قد وعد بالألا يفعل ، أو استغفر مما فعل .. لكن الذي يبدو من جملة المرويات أن الأمر أعمق من أن يكون موضع تراجع ، لأنه في الواقع لون من رقة المزاج ، ورقة الحس ، يبدو في أشياء كثيرة وأساليب متعددة في ممارسة الحياة ، سئرى فيها شواهد في مطعمه ومشربه ، وأناقة تناوله ، مما يدل على مستوى احساسى خاص ، يخالف ما قد يشيع في بيئة العلم الدينى أحيانا ، وقد ظل صاحب العلم الدينى يردد الى فترة قريبة ، عبارة

تعوزها النظافة وهي : العلم زبّال .. وما هي الا أوهام يقضى عليها سلوك الامام ، الذي يزيد بيانا وتقوية ، ما نعرض له بعد ذلك ، عند الكلام على شخصيته الفنية وهي ملاحظ متكاملة سنراها تصدر عن أصل عام في تناول الامام وأسلوبه في الحياة ، ويتصل بذلك ما نرى في :

ملبسه وزينته : وبين يدي هذا الحديث عن اللباس والزينة تقدم كلمات له تحدث عما أشرنا اليه من دستوره العام الواضح في تناول الحياة ، مثل قوله : ما أحب لأحد أنعم الله عليه الا أن يرى أثر نعمته عليه ، وخصوصا أهل العلم ينبغي لهم أن يظهروا مروءاتهم في ثيابهم اجلالا للعلم.. وقوله : التواضع في التقى والدين ، لا في اللباس — انا كنا تتواضع في التقى والدين ، لا في اللباس ... بل هو في أقواله ينتهي الى أن يعدّ هذه المروءات الظاهرة من الدين نفسه بل من سمات النبوة نفسها ، فيقول — فيما يروى — : « ثقاء الثوب ، وحسن العمة ، واظهار المروءة جزء من بضع وأربعين جزءا من النبوة » .

ومثل هذا الاتجاه جدير بأن يذكرنا بما سبقت الإشارة اليه ، من وجود الزهد في هذا المجتمع المرفه ، وامكان أن يكون الاسراف في التزهد من رد الفعل — ص ١٨٦ — وقد

حفظ لنا من تصرفات أولئك الصوفية أشياء من أفق ما سمعنا من « أن العلم زبال » وأشباه ذلك .. وهذا مما يحسن معه معرفة رأى « مالك » صاحب هذا الدستور الحيوى .

فاذا كنا قد سمعنا هؤلاء المتزهدة يرون أن الفقه والتحديث يخل بالزهد ويعتبر من طلب الدنيا ، فانا نرى « مالكا » يلقاهم بالرأى المقابل ، فيقرر أن الزهد والصلاح والاتقطاع قد يضر بسلامة المنهج النقلى ودقة الرواية ، لأن هؤلاء الصالحين يخدعون ، ولا يتثبتون ، أو يلحقهم شيء من غفلة ؛ ولذلك كان يفرق بين التقى والورع ، وبين العلم والفهم ، والصيانة والاتقان ، ويقول : أدركت بهذه البلدة أقواما لو استسقوا بهم القطر لستقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيرا ، ما حدثت عن أحدهم شيئا ، لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد ؛ وهذا الشأن — يعنى الحديث والفتيا — يحتاج الى رجل معه تقى وورع ، وصيانة واتقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، وما يصل اليه غدا ؛ فأما رجل بلا اتقان ولا معرفة فلا ينتفع به ، ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه ..

ومن تمام رأيه فى ذلك ما يدفع به قولهم : ان هذا الزهد والاتقطاع هو الخير الأكبر والفضل الأعظم ، وهجوم

الصوفية ، على أصحاب الفقه والشرعة ، واعتبارهم
الاشتغال بذلك صرفا عن الله على ما سمعنا هنا ، وفيما تقدم ،
من دعوة الصوفي على من يبغضه بأن يجعله الله محدثا وأشباه
ذلك ، فاذا « مالك » يرى الاشتغال بالعلم ليس أقل مما
يشتغل به هؤلاء القوم ؛ ويرى الحياة محتاجة الى علمها
احتياجها الى خلقها ، وكل قبيل يعمل في مجال ، اذا ما كان
عمل هؤلاء صحيح الاتجاه ، غير مسرف ولا متطرف ..
وهكذا يكتب اليه أحدهم يحضه على الانفراد والعمل ،
فيكتب اليه « مالك » : « ان الله قسم الأعمال ، كما قسم
الأرزاق قرب رجل فتح له في الصلاة ، ولم يفتح له في
الصوم ، وآخر فتح له في الصدقة . ولم يفتح له في الصوم ،
وآخر فتح له في الجهاد .. ونشر العلم من أفضل الأعمال ،
وقد رضيت ما فتح لي فيه ، وما أظن ما أنا فيه بدون ما أنت
فيه ، وأرجو أن يكون كلانا على خير وبر » ..

وفي قوله : ان الله قسم الأعمال ، وقوله : وأرجو أن
يكون كلانا على خير وبر ، في هاتين العبارتين مع ما حولهما
من رسالته هذه ، تصحيح لتفكير المخطئين الذين لا تزال
نراهم في حياتنا اليوم يريدون أن يروا الخير شيئا واحدا ،
فهم يفاضلون ويفضلون على هذا الأساس الخاطيء ، بين

العلم والفن مثلاً ، كما فاضل هؤلاء الزهاد بين العبادة والعلم ، ونسى هؤلاء وأولئك أن الحياة تحتاج الى العلم والعبادة ، ولا بد لها ممن يقوم بكل واحد منهما ؛ فالعبادة تحمل على الفضيلة والاستقامة ليكون المستقيمون الفاضلون أقدر على الاستفادة من العلم والافادة فيه .. وكذلك تحتاج الحياة الى العلم ولا بد من أن تسد حاجتها منه بمن يحسن الافادة فيه ؛ ثم الحياة تحتاج الى الفن ولا بد أن تجد من يفى بما تريد منه ، والأعمال مقسمة ، وكلا المختلفين على خير وبر ؛ ولا يطلبان فيه مفاضلة متفردة ، ولا تفضيلاً يبغس ما عداه — وليرض كل منهم بما فتح له فيه ..

فبهذا الأسلوب الواضح ، في فهم الحياة وتجربتها ، يرد « مالك » على المسرفين في الحرمان والزهد بأن أهل العلم ينبغي أن يظهروا مروءاتهم في ثيابهم اجلالاً للعلم . كما أن أهل العبادة حينما يرون العلم شاغلاً عن الدين ، يقرر هو أن كلا الطرفين يرجئ أن يكون على خير وبر ، وأن نشر العلم من أفضل الأعمال .. ويتسق تفكيره في المجالين ، ويسلم له دستور الذي ارتضاه ، في ممارسة الحياة ، ممارسة لا تحرم زينة الله وما أخرج لعباده من طيبات

الرزق .. ويبدو موقفه متسق التقابل مع أهل الزهد ، في العلم وضرورة الاشتغال ، به ، وفي الحياة وحق التمتع بزينتها وطيبات أرزاقها .. وإذا ما سلم له هذا الدستور القويم استطعنا أن نفهم اتساق شخصيته ، في لباسه وزينته ، وأثاث بيته ، وأناقة تناوله ، مما نعرض لبيانها على أساس واضح ، من الرأي الصريح في منهج « مالك » الحيوى .

* * *

يتفق رأى « مالك » الذى بيناه ، مع واقع تصرفه ، فهو فى لباسه ، كما رأيناه فى أثاث بيته ، وكما سنراه فى سائر ظواهر حياته الخاصة ، آخذ بدستوره السابق . فيثرى وعليه طيلسان يساوى خمسمائة ، قد رفع جناحاه ، على عينيه ، أشبه شئ بالملوك ، كما رئى عليه رداء عدنى ، اشتراه بخمسمائة درهم ، وهو يلبس ثيابا مروية جيادا ، ويلبس الثياب الخراسانية الجياد ، والمصرية المترفعة ، والعدنية الرقاق ، وحين يلبس هذه الثياب الرقيقة يقول فى لباس الصوف الغليظ : لا خير فى لبسه الا فى سفر ، كما لبسه النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه شهرة ، وانه لقبيح بالرجل أن يعرف دينه بلباسه .

وكما لبس الرقاق قد لبس الملونات ، فلبس ربطة — أى

ملءة — من قطعة واحدة ، عدنية مصبوغة بمشق — وهو المغرة الحمراء — خفيف ؛ وقال : انه صبغ يحبه ، وفي روايتهم انه انتهى كساء قرمزيا ، فما هو الا أن صار عنده منها سبعة بعثت اليه .. وهو يكتب إلى صديقه « الليث بن سعد » في قليل عصفر يصبغ به ثياب صبيانهم ، فيرسل اليه « الليث » ما صبغ به ثياب صبيانهم ، و ثياب جيرانهم ، ويأعوا الفاضل منه بألف دينار !!

وعلى ذكر الألوان والصبغ يمكن أن يقال اجمالا انه كان يؤثر اللون الأبيض ، ويكره اختلاف اللبوس ، ويثرى ثقى الثوب ، حتى أن ابن أخته ، وزوج ابنته — ابن أبي أويس — يروى أنه لم ير في ثوب مالك حبرا قط .

والحديث عن زينته يتصل اتصالا قويا بالحديث عن لباسه ، ويتفق مع ماسميناه دستوره في الحياة ؛ ومهما تختلف الروايات عن تنظيفه وتزينه ، فانها تكرر أنه كان اذا أراد التحديث دخل مغتسله ، فاغتسل وتطيب ، ولبس ثيابا جددا ؛ وقد يذكر في هذه الحالة أنه يتكحل أيضا ، وان كان يرد هذه الزيادة رواية انه كان يكره الاكتحال الا لعة ،

واذا اکتحل جلس فی بیته .. وهو بهذه الأناقة حین یتطیب
یستعمل الطیب الجید مسکاً و غیره .

وعلى ذکر العطور ، نورد ما یروی من أنه کان اذا جلس
للحدیث یوضع عود فلا یزال یتبخّر حتی یفرغ ، وقد یدکر
اختضابه على اختلاف الروایات ، فی أنه کان یکرهه ، ولم
یغیر شیئته حین شاب . فکان أیض الرأس
واللحیة !!

وهو یتختم بالفضة ، وقد مات وفی یده خاتم منها
فصه حجر أسود نقشه سطران هما : حسبى الله ونعم
الوكیل . وکان یجعله فی یساره ، فاذا توضعاً حوله الى یمینه .
وهو — كما یتسق اتجاهه الحیوى — أنیق التناول ،
محتفظ بالنظافة حتی فی نعله ، یحدث راویة أنه رآه على
بغلة سریة ، بسرّج سرّی علیها ، وعلیه ثیاب سرّیة ، و غلام
یمشی خلفه ، حتی یأتی الباب ، ویدخل منزله راكباً فینزل
ویقعد ، ویأخذ غلام مندیلاً ، فیمسح خفه ، وینزعه .. وان
کان هذا الوصف للركوب والركب یضعفه ما اشتهر من
رفضه الركوب فی المدینة مطلقاً ، لأن فی تربتها جسد الرسول
علیه السلام ، فکره أن یركب دابة تطأ هذا التراب !
وهو — برفاهيته — یرفه عن تلامیذه ، ومن حضر

مجلس تحديثه ، فاذا ما خرج للدرس دعا بالمرأوح ، فأعطى كل انسان مروحة .

ونمضى فى وصف الحياة الخاصة ، فتحدث عن :
مطعمه ومشربه : وهو فى ذلك عند دستورهِ الذى
حررناه ، وعرفنا وجهة نظره فيه ، وبماذا يلقي أهل الزهد
والتصوف ، ويناقشهم فى ذلك ، بما يمكن أن يصحح اليوم
به تفكير نفر غير قليلين ، يلغطون بمثل هذه الأشياء ،
ويصرفون عن مسأيرة الدنيا حولنا .

فهو — على مبدئه — يصيب الطيب من الطعام
والشراب ، ويحرص كذلك على أكل اللحم ، وله — على
ما قالوا — وظيفة يومية فيه ، قدرها درهمان ، لا بد له منها ،
وهنا تظهر المبالغة ، حتى ليتبعون هذا بأنه ، لو لم يجد
كل يوم هذا القدر الا أن يبيع فى ذلك بعض متاعه ، لفعل .
وكان فى بيته طبّاخ يظهر انه قد طال مقامه فيه واستمر ،
حتى سمّته الرواية فهو « سلمة » .. على أنا لا نستطيع ترك
المطبخ دون تذكر ما تثيره المنقبسات أو يثيره اختلاف
المرويات ، فى هذا المطبخ وراتبه اليومي من اللحم ، بل زيادة
هذا الراتب كل أسبوع مرة ، كل يوم جمعة ، اذ يأمر

طاهيه بأن يعمل له ، ولعياله في ذلك اليوم طعاما كثيرا — لقمة زائده كما يقال اليوم — فمع كل هذا ومع ما سمعنا من تأكيد الحصول على اللحم بأي شكل ، ولو ببيع شيء من متاعه ، مع ذلك كله ، ومع غيره مما يؤيده ، ترد رواية أخرى عن « محمد بن مالك » وهي : أن أخت مالك كانت في منزله ، تهيبه له فطره خبزاً وزيتاً .. وقد فهم بعض الأقدمين أنفسهم من هذه الرواية أنه كان يأكل الزيت ، ولا يلتزم بوظيفة في اللحم ، ولذلك راحوا يلتصقون التوفيق بين الروایتين ، بأنه كان لاختلاف حاله فقراً وغنى .. وهذا التوفيق من حيث المبدأ مردود ، لأن إمكان أن يكون الأمر كذا ، لا يقتضي أن الأمر كان فعلاً كذا ، ووقع هكذا .. والأمر في هذه المخالفة قد يمكن التخلص منه بشيء قريب ويسير ، هو أن فطره كانت تدبره الأخت لأن الطاهي ربما لا يسهل عليه الحضور المبكر ، فتحضر له أخته طعام الإفطار ، زيتاً ، أو ملحاً ، أو أي شيء لأن ناساً كثيرين لا يفطرون ، وإن أكلوا في الغداء أو العشاء ما شاء الله أن يأكلوا ، فالإفطار بالزيت لا يمنع الغداء باللحم ، أو باللحم وغيره من لحوم الطير والحيوان كافة .. لعل المسألة لو تلقيت هذا التلقى لأغنت نفسها وأغنتنا معها

عن ملاحظة هذا الاضطراب ، على أنه اضطراب وتناقض قد ضاع معه طريق الوصول الى توفيق ؛ مع أن الأمر على الوجه الأخير الذى شرحناه لا اضطراب فيه ولا تناقض .
و « مالك » مع كل هذا راو فى الموطأ عن عمر ابن الخطاب أنه لقي « جابر بن عبد الله » وقد اشترى بدرهم لحما ، فقال له : أما يريد أحدكم أن يطوى بطنه عن جاره ، أو ابن عمه !! أين تذهب عنكم هذه الآية « أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » ومالك شديد التشبه بعمر ، يقتل مثله سبلة شارب ، ويحتج بأن عمر كان يفعل ذلك ، ويتخذ مجلسه بالمسجد النبوى ، فى مكان عمر ، ويلتزم الجلوس فيه ، وقد يرى بعض الناس فى هذا كله ما يهز رواية حرصه على أكل اللحم ووظيفته منه يوميا.. لكن هذه المآكل والمشارب فى عامة أمرها شئون جبلية لا يلزم فيها الدين بشيء ، ولا حاجة بمتدين أن يتحصرى أكل كذا أو شرب كذا ، لأن أحدا كان يأكله أو يشربه ، الا أن يكون ذلك رغبة من المقلد فى تذكر المقلد .. لا أكثر ، فلا غرابة فى أن يحب « مالك » عمر ؛ ويحب اللحم أيضا !

ومشرب الشيخ مثل مطعمه ، من مئصفتى ما تعرف الحياة

حوله ، من حل طهور : يشرب في الصيف السكر . ويشرب في الشتاء العسل ، وإذا كنا انما نعرض لهذه الأعمال الجبيلية ، من طعام وشراب ، لما فيها من الأدلة على ذوق ومزاج ، وأسلوب تناول ، فان خبرا من المروى يكشف عن ذلك الجانب كشفا طيبا ، وذلك هو ما يروونه من حب « مالك » الموز ، ثم بيانه لسبب اثاره هذه الفاكهة ، اذ يقول في ذلك : انك لا تطلبه في شتاء ولا صيف الا وجدته ، فليس شيء أشبه بثمر الجنة منه ، قال تعالى : « أكلها دائم وظلها » وأبرع ما في هذا البيان دلالة على المزاج والذوق بقوله عن هذا الموز : انه لم يمسه ذباب . ولا يد أسود . فهي — كما ترى — أناقة تناول دقيقة ، تكفى وحدها لتعطى الفكرة عن مستوى الحياة الذي كان « مالك » يعيشه ، وتعبر عن نظرتة للحياة ، وتحقيقه صورة منها تعارض تلك الصورة التي تخطط في التقوى والزهد بين النفسيات الدالة ، والمظهرات السطحية ، أو التي تحسب أن الكيان العقلي العلمي الجاد لا يتكامل مع الكيان الفنى الذوقى ، وتحسب التقوى والورع لا تكون الا مع ذوق مكبوت ، وحس مقلوب ، وتشيع مثل تلك القولة الجافية ، عن العلم الزبال ، أو القولة الأبعث ، التي سمعناها ، في

الصبي وصدر الطلب يرددها خلفاء هذا السلف ، المتخصص
في علم الدين ، اذ يقولون : من لا يَجْرِب لا يفتح الله عليه .
وهي بقايا أخطاء من أفكار الذين أخطئوا الطريق من
الصوفية ، واتخذوا من فكرة اذلال النفس بالرياضة
التصوفية مجال أوهم تحسب هذا الترويض لا يكون الا
عن أخذ بما يضاد الذوق ويحقر الجمال ، وينكس الطبيعة ،
ويكره النعمة ، وامتد هذا الخطأ المستحكم ، من الماديات
الى المعنويات الخلقية فقبلوا الضعة على أنها تواضع ،
واعتبروا الذل حلما ، الى أشباه لهذا كثيرة ، دخل عليهم
الفساد فيها ، من ظنهم أن ذلك من الرياضة ، التي تحطم
اغراء النفس الأماراة — وكان ذلك المنزع عقبة في أخذنا
بأسباب الحياة الكريمة الراقية ، كما كان هو السبب الأبعد
في محاربة الفنون ، وتحريم ما حرم منها ، حتى دخل ذلك
بالضيم الأكبر على كياننا الوجداني ، وطموحنا النفسى ؛
ولا تزال في حياتنا عقبات صعبة في الأتفس والأعمال
تصدع وحدتنا الاجتماعية بهذا الفهم الخاطيء : فاذا الدولة
تنفق ، وتشجع ، وتجز الفنون المختلفة وأهلها ، وأولئك
الواهمون يحرمون ، ويخذلون ، ويؤخرون !!
ومن خير ما يلتفت اليه في تجارب حياة « مالك » أنها

حياة يتكامل فيها من صواب هذه المعانى ما يدفع عنها أخطار
تلك الأخطاء ، فدستوره فى الحياة على ما سمعنا ورأينا هو
ذلك الدستور الذى يقرر حق الانسان فى زينة الحياة ،
ونعيم الدنيا ، ويمارس هذا الحق وفق قولة لعمر بن الخطاب
رواها « مالك » نفسه فى « الموطأ » وهى قوله : اذا أوسع
الله عليكم فأوسعوا ..

ومع هذا ، موقف صاحب ذلك الدستور من الزهد
والتصوف المتطرف بل المنحرف ، على ما سمعناه من أنه
لا يعد التقوى فى اللباس ، ولا يحسب العزلة هى الطاعة ،
ولا الورع يمنح ثقة علمية واثقانا ..
ثم يتوج تلك الاتجاهات بمزاج ذواقة ، يقدر الفن ،
ويعرفه ، ويكبر الجمال ، ويدركه ، على ما سنزيده بيانا .
ونزداد به استفادة فى عرض شخصيته من جوانبها المختلفة .
عاداته : وهى مظاهر سلوك مستقر ، تحدث عن شئون
النفس ، وتدل على أحوال أثبت مما عداها ، اذ تسبب
العادة صدور الأفعال عن صاحبها فى سهولة ويسر ، ومع
قليل انتباه ، فتكون دلالتها على اتجاهاته أقوى وأوضح .
والعادات بذلك يمكن أن تكون فى فهم صاحبها مرحلة
بين ظواهر أحواله ، وخفاياها . ومن هنا أخرجنا الكلام عنها

عن الكلام على الشئون الظاهرة ، من ملبس ، وزينة ،
ومطعم ومشرب ، لننتقل منها الى الشخصية وعناصرها اتقالا
أقرب وأدل . وسنلتزم عاداته الدالة على معنويته النفسية،
المفسرة لسلوكه ، أكثر من غيرها من مألوفه المادى الخارجى
الذى قدمناه من قبل .

والمرورى عن هذا الصنف من العادات ذات الدلالة
المعنوية غير كثير ، لكننا سنحاول تفهمه فى أناة تهدينا الى
شئ مما نبتغيه من تلك النفسيات التى ننشدها .
فمن ذلك ما حدثوا به عن اظهاره التجمل بعمامة ، وأنه
— على سبيل المثل — كان اذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ،
ولا يراه أحد من أهله ولا من أصدقائه الا متعما ، لا بسا
ثيابه ، وما رآه أحد أكل أو شرب حيث يراه الناس .. هذا
مع أن مألوف الناس عادة أن يتخففوا فى بيوتهم ويكتفوا
بمبازلهم .

وحدثوا كذلك عن ايثاره السكون ، وقلة الحركة ، حتى
بالمشى : وهو كما سمعنا يعد أهوال الدنيا ثلاثة ، منها
ركوب الفرس العربى ، وركوب البحر — كما سبق — فهو
امعان فى قلة الحركة؛ وإن كان دارسه يتذكر فى هذه
المناسبة ما قيل عن خصائص اليمنيين ، وحبهم للعمل ؛ كما

يتذكر كذلك ما قيل عن الأزد ، الذين يظن أن أمه منهم ،
فكل أولئك بعيد عن كراهية « مالك » للحركة الى هذا
الحد — لكننا لا نملك من هذه الوراثة البعيدة الا الظن ،
واحتمال التخلف لعامل ما ، وفي حياة الرجل بعد الهجرة
من اليمن والنزول بذى المروة ، واستضعاف الناس لأهله ،
مجال لتعويق هذه الوراثة البعيدة ، بفعل هذا السبب
أو ذاك .

وربما كانت كراهية الحركة راجعة الى شيء أعمق منها
نفسيا ، وهو الميل الى العزلة ، وكراهية مخالطة الناس ،
حتى لذكرنا ما قالوه عنها في هذا المعنى بحال نفسه
مسببة لذلك ، تشير اليها فيما يلي من حديث عن شخصيته
وجوانبها .

ومن أوضح ظواهر ميله الى البعد عن الناس قوله :
« ينبغي للعالم ألا يتولى شراء حوائجه من السوق بنفسه ،
وان كان يقع عليه في ذلك نقص في ماله ، فان العامة
لا يعرفون قدره ! » وله أيضا مع ذلك أقوال تعد تعبيرا
واضحا عن رغبات له ، كقوله : « حق على طالب العلم أن
يكون فيه وقار وسكينة » .. وقوله : « من علم أن قوله
من عمله قل كلامه » .

وبعض هذه العادات قد يكون تأثيره بها عن طريق
أساتذته مثلاً ، وقد يكون لأثر المزاج الخاص ، وتلك
المسارب الخفية هي التي تحاول تكشفها بمعرفة صحيحة
لما نحاوله .

فالآن .. نستطيع أن نقدم على هذا العرض الكاشف
لشخصية «مالك» من نواحيها المختلفة ، بعد أن راقبنا في دقة
أدوار حياته : جنينا ، ووليدا ، وغلاما ، وفتى ، ورجلا ؛
وعرفنا من ذلك بماذا جاء الحياة ، وكيف أعد لها ، وكيف
كانت حوله ، وكيف أتم كيانه فيها ، حتى صار الطفل جدا ،
والغلام اماما ، والفتى شيخا يدب على العصا .. وتبيننا من
عوامل ذلك ما أكنته وراثته ، وما أبدته بيئته ، وأشرنا الى
أمهات معاركه في الحياة ، ومعالم تصرفاته ؛ كما لفتنا الى
أصول واجبه الاجتماعى ، والانسانى ، فمهّد ذلك كله
لجلاء الشخصية التى تم لنا كل ذلك فى معرفتها .

مالك الإنسان

١ - الشخصية العامة

٢ - الشخصية الفنية

٣ - مالك والفن

٤ - الشخصية الخلقية

٥ - الشخصية الاجتماعية

الفصل التاسع

مالك .. الإنسان

ما دلالة هذا الذى مضى كله ، من خبر وغيره على شخصية الانسان «مالك» ؟ لقد عرفنا ما استطعنا معرفته من ظواهر مرئية لهذا الانسان ، ونريد لنعرف ما بطن من أمره ، فاذا عرفنا سماته وسمته ، وأسلوب حياته العملى ، فما دلالة هذا على مزاجه ، وخلقه ، وما الى ذلك من مقومات شخصيته ؟

لا تقف فى ذلك عند المروى فى وصف جوانب شخصية هذا الانسان لأشياء : أهمها أن تقويمهم لتلك الشخصية منقبى ، يحدث عن شمائل وفضائل ، لا عن دقة وصف ، ولا ميل الى شىء من تحليل أو ما يشبهه ؛ ومن أسباب عدم الوقوف عند تلك المرويات أنها لا تعتمد الى العبارة الدقيقة المؤدية لما نريده نحن الآن حين نحدث عن عناصر الشخصية ، وألوان القوى الانسانية .

وعلى ذكر المناقب والشمائل ، ومع ما قدمناه بين يدي

هذه الترجمة ، من أننا لا ننظر الى هؤلاء الرجال الا على أنهم بشر مثلنا ، نكرر هنا تأكيد هذا المعنى ، بين يدي الحديث عن الشخصية الانسانية للمترجم له ، لأننا سنواجه — مضطرين — القول في الملكات والأخلاق ، والمزاج ، وفي هذا ومثله يجب أن يكون التناول على مستوى واضح صريح من البشرية ، وجو الآدمية ، التي نعرف من شئونها وطبائعها ما نعرف في الناس كافة ، فلا يرتفع أحد على قوانينها ، ولا يخرج أحد على سنتها ، ولا ينجو أحد من نواحي ضعفها ؛ كما لا نعصم أحدا من أن يوزن ويقدر ، لأنه امام ، أو لأنه كذا أو كيت ، من تقديس لا نعرف له ظلا في هذا الاسلام ، ولو عرف فيه شيء من وهم لوجب أن تتخلص منه الآن وتقاومه ؛ ولن نكون في هذه المقاومة الا امتدادا متصلا لحرية فكر وانطلاق عقل ، عرفناها عند بعض الأسلاف منذ أجيال متطاولة ، ولا نكاد نطمع في أبعد منها ، ولا نحرص على شيء أكثر من أن نكون خلفا صالحا لسلف كان فيهم الراشد الذي لا يحظر على أحد السؤال ، ولا يحد منطقة المعرفة ، بل يقول : « ان السؤال اذا حقق بلفظ يفهم السائل منه مراد نفسه ، ويفهم المسئول عنه فهو سؤال صحيح والجواب عنه واجب » . كما كان

يعطى هذا الحق الكامل في المعرفة من يجعلون الدين هو الحقيقة والبرهان ويقول : « ان كل ما صح ببرهان أى شىء كان ، فهو فى القرآن وكلام النبى صلى الله عليه وسلم منصوص مسطور يعلمه كلام الله سبحانه وتعالى وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم كل من أحكم النظر وأيده الله بفهم .. ومعاذ الله أن يأتى كلام الله سبحانه وتعالى وكلام نبيه ، صلى الله عليه وسلم ، بما يبطله عيان أو برهان ، انما ينسب هذا الى القرآن والسنة من لا يؤمن بهما ويسعى فى ابطالهما » .

واذا كان ذلك هو حقنا فى المعرفة ، ومقام القرآن أمام البرهان ، فما بنا قط أن نرفع أحدا عن موضع الدرس ، أو نجله عن أن يكون مجال بحث .. بل اننا بهذا الفهم « لمالك » وغيره فى مستوى البشرية ، وجو الآدمية ، سنكبر هذه الانسانية حين تسمو وتتعالى ، ونعطف عليها حين تتعثر وتهتز خطاها ... وستكون فضائلها مثلاً صالحة ، نشعر ويشعر بنونا أننا نستطيعها بطبيعتنا لأنها فى طاقتنا حين ترقى وتترفع ، كما سيكون غير هذا من عمل تلك الشخصيات موقيا لنا من التعثر حين نبصر بضعف الآدمية وتهافتها ، فيكون هذا الدرس لأولئك الأسلاف عملاً عقلياً ، نحترم به تفكيرنا ، ونقوم به سلوكنا .

وفي ظلال هذه الحرية المخلصة تتحدث عن جوانب شخصية « مالك » بما يهدي اليه البحث الأمين ..

* * *

الشخصية العامة : أى الشخصية المجربة للحياة بمجموع قوى صاحبها ، ومدى خبرته بشئون الدنيا ، وأقول انها الشخصية العملية ، التى هى المعنى الجامع لكيان المرء ، من حيث صلاحيته لممارسة النشاط العملى .. والفقيه المتشرع يعرض لما يجرى فى حياة قومه الخاصة ، وحياتهم العامة ، فيما يضطرب حولهم وما يتصلون به من آفاق العالم ، التى لهم بها نوع من الصلة يتأثر به وجودهم .

ولا نحب أن نقول فى ذلك بما توحىه أخباره ، وحديث المترجمين له ، بل نؤثر أن نستمع فى ذلك لما شعر به معاشرو صاحبنا ومناقشوه من مخالفين أو موافقين ، وفى هذا المجال نقرأ حديثهم عما تدل عليه الفراسة بعد وصفهم للامحة الجسمية ، التى أشرنا اليها فى وصفه وهو وليد صغير ، فقالوا : انه لما ذكرت صفته لأبى العباسى بن سريج القاضى قال : « هذه صفة عاقل » أو قال : « الفراسة تدل على أن من هذه صفته يكون عاقلا » ويدل السياق على ان العقل فى

هذا التعبير عقل عملي ، وقدرة في ممارسة الحياة ، لا مجرد الذكاء .. لكنا مع ذلك نجد بعض مترجميه المتأخرين يعقد في كتابه المخطوط عن تلك الترجمة فصلا : « في تغفله ، وقلة حذقه في أمور الدنيا » وينتهي في هذا الفصل الى وصفه بما عنون به من التغفل وقلة الحذق للأمور الدنيوية ؛ وسلامة الصدر وقلة الحرص ، وعدم الاعتناء بشئون الحياة . وذلك عند هذا المؤلف هو شأن العلماء .. وهم حذاق شئون الآخرة !!

ويتصل بذلك القول في شخصية « مالك » العامة ما يروى في كتب المناقب نفسها ، وينتهي الى مثل ما يقوله صاحب هذا الوصف له بالتغفل ؛ ومن تلك المرويات : أنه في حضرة الخليفة ، أو أمير مكة ؛ ومع « أبى يوسف » صاحب « أبى حنيفة » ، أو مع شخص آخر يعرف « بسندل » قد قيل عنه ، في روايات متعددة : ان « أبا عبد الله » مرة يخطيء مرة لا يصيب . فقال « مالك » : كذا الناس . فقيل له : لكن هكذا أنت !! فلما فكر في ذلك غضب غضبا شديدا ، وقال قولة المغضب بما لا نورده هنا .

ومن تلك المرويات أيضا ، أنه سئل عن كسر ثنية ظبي ، فأفتى في ذلك بكذا وكذا .. فقيل له : أو هل للظبي ثنية ؟ ..

وان كنا لا نغفل أن نشير الى أن قصة ثنية الظبي وكسرها كانت — على ما يظهر — أحجية قد رويت مع غير «مالك» ، وبتغيير في الرواية ، فقليل مثلاً : ان «أبا حنيفة» سئل عنها ، وسكت فقليل له : انك تتغافل لأنك تعرف أن ليس للظبي ثنية .. وسواء أكانت فتوى ثنية الظبي قد وقعت فعلاً من «مالك» أو كانت بما هي أحجية قد أريد بها وصف مالك بالتغفل وقلة الحذق في أمور الدنيا ، فانا لا نسلم مع القدماء بأن هذا التغفل وقلة الحذق في أمور الدنيا هي صفة العلماء ؛ ولا أن العلماء يكونون حذاقاً في شئون الآخرة فقط ؛ ولسنا بهذا الانكار متأثرين بنظرتنا اليوم ، ورغبتنا في أن يكون علماءنا مشاركين مشاركة صحيحة في شئون الدنيا ؛ بل انا تقول في ذلك برأى «مالك» نفسه ونذكر في هذا ما سبق أن أوردناه من رأيه في الزهد ، وعدم كفاية التقوى والصلاح للاتقان والضبط ، وهو الذى قد نقلنا عنهم من خبره قوله : «أدركت بهذه البلدة — يعنى المدينة — أقواماً لو استقوا بهم القطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيراً ، ما حدثت عن أحدهم شيئاً ، لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد ؛ وهذا الشأن يحتاج الى رجل معه تقى وورع ، وصيانة واتقان ، وعلم

وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، وما يصل إليه غدا ، فأما رجل بلا اتقان ولا معرفة فلا ينتفع به ..

« فمالك » بهذه القولة الجهيرة لا يرى رأى مترجمه المتأخر في أن العلماء حذاق في شئون الآخرة فقط ، بل هو كما يؤكد في اسهاب لا يأخذ العلم عن قوم ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد ، مع سماعهم العلم والحديث كثيرا ، ولا يحدث عن أحد هؤلاء شيئا ؛ لأن العلم عنده يحتاج مع التقوى والورع الى صيانة واتقان وفهم .. فهو يقول قبلنا بكثير من الزمن ، وبوضوح أكيد في العبارة : ان العلماء لا يكونون حذاقا في شئون الآخرة فقط .. ولا اخاله يرضى بأن يعقد في ترجمته فصل عن تغفله ، لأنه رفض بقوة ، الأخذ عن لا يعلم ما يخرج من رأسه وما يصل إليه غدا . ولا نحسب أن ما عرفنا عن حياة « مالك » يسهل معه وصفه بالتغفل ، فنقول عن شخصيته العامة الحيوية انها شخصية ضعيفة ، لا تعرف شئون الدنيا .. ولسنا نرفض مع هذا مروياتهم عن العبارات اللفظية الموهمة مثل : مرة يخطيء ، ومرة لا يصيب ، ولا ثنية الظبي وكسرها ، بل تترك هذه المرويات كما جاءت ، ولا نسلم مع وجودها بأن هذا مظهر تغفل وقلة حذق في أمور الدنيا ؛ بل هو شيء يكون مع

الأذكاء الواعين . يكون لهم من وضوح الشخصية وقوتها ما يكفي ، ولكنهم لا يتجهون الى الالتباء لمثل هذه « الفوازير » ، وتفوتهم فيها المبادهة ، وان اهتم بمثل هذه الأشياء واتجه الى جمعها والعناية بها أشخاص لا نصيب لهم من قوة الشخصية الا أشباه هذه البسائط ، ومثل ذلك تراه أيضا في النكتة والفكاهة ، عندما تبنى على المشاكلة اللفظية ، فلا يكون لناس من الأذكاء عناية بمثل هذه المشاكلات أو المفارقات اللفظية ، وان سارع الى ادراكها من هم أقل منهم ذكاء بكثير . — واذا ما لحظنا هذه الظواهر في حياة الناس أمكننا أن نقول لهؤلاء الراوين لتلك المفارقات أو « الفوازير » انها مع التسليم بوقوعها لا تدل على شيء من الغفلة ، وانما هي انصراف عن مثل هذه الأشياء ..

على أنا نعرف من حياة « مالك » ما قد يفسر هذه الظاهرة ، وهو قلة مخالطته الناس ، وميله الى العزلة ، فهذا كاف للدلالة على عدم الالتباء الى مثل هذه البسائط التي وردت في رواياتهم .. وعلى ذكر ما أشرنا اليه من الفكاهة والنادرة والالتباء اليها من المعنيين بهذا ، وعدم الالتباء اليها ممن هم أذكى ، ولكن لا اتجاه لهم الى ذلك ، نقول : ان

« مالكا » كذلك فيما يبدو كان قليل الضحك فضلا عن أن يكون صاحب دعاية ، ولو كان له اتجاه الى شيء من هذا لاسترعى انتباهه مثل هذه العبارات المتفارقة .. وأذكر بهذه المناسبة تجربة لي تؤيد ما شعرت به من عدم دلالة مثل « يخطيء ولا يصيب » على شيء من الغفلة ونحوها ، وتلك التجربة مع أصغر أبنائي الذي لم يبلغ العاشرة بعد ، فإن له ولعا بمثل هذه العبارات ، يسمعها أو يوفقها ، ثم يدهن بها فلا نتبه اليها انتباهه ، ويضحك منا ساخرا ؛ وليس مثل المرويات عن « مالك » الا مثل صنيع هذا الصغير ؛ في ضحكه ممن لا يعدون ذوى تغفل ..

و « مالك » فقيه مجتهد ، لا بد له من البصر بشئون الحياة ، كما قالوا في تعريف العالم بأنه العاكف على دينه ، العارف بحال قومه .. وما تقول مع القائل : ان شأن العلماء — ولا حتى علماء الدين — أن يكونوا حذاقا في شئون الآخرة فقط .. وعلماء العلم العملى في أمم مختلفة يروى عنهم من الاستغراق في تفكيرهم ما يشتهرون معه بالنسيان الشنيع ، ولا ينتبهون معه الى مثل هذه التعابير ؛ وليس ذلك علامة ما على ضعف الشخصية العامة أو العملية .

الشخصية الفنية — ونريد فيها الحديث عن الحياة
الوجدانية « لمالك » عناية بأمر هذا الجانب من النشاط
الانسانى ، وتفاعله مع جوانب النشاط الأخرى ؛ ونذكر
ما سبقت الإشارة اليه من قول بأن الغلام «مالك» بدأ أولا
يتبع المغنين ، قبل صرفه الى الفقه ، ثم ما يروى من صلة له
بهذا الغناء وهو كبير ؛ ويقع ذلك كله ، مع المعروف عن
المدينة وأئمة المفتين بها .. كل أولئك هو الذى جعل عنوان
هذا الفصل هو الشخصية الفنية ، وهو حديث عن مزاج
الامام وما يكون لكيانه المزاجى من أثر فى تصرفاته ، فنية
وغير فنية .

وفى هذا المقام تحضرنا قولة الأولين السائرة « غزل
يمان ودلّ حجازى » وحديثهم عن « عمر بن أبى ربيعة »
وأن أمه من « حمير » ومن هناك أتاه الغزل .
والدل هو الهيئة والمنظر والشمائل ؛ و « مالك »
يمانى ليس بعيد عهد باليمن ، فالمهاجر منها جده الأول ،
ومولده بالحجاز ومرباه ؛ فله به من الصلة ما يكفى .. وإذا
كانت الرقة النفسية والمظهرية ، نصيب اليمن والحجاز ،
فقد حق لصاحبنا أن يظفر بشيء منهما ، ولا بد .
والى جانب ذلك ما قدمنا من شأن الحياة حول «مالك»

وما كانت فيه من ترف ، له أثره الذى أوردنا فيه القديم والحديث من القول ، ومثل ذلك خليف بأن يدفع الأمزجة الى شىء من الرقة ، وإذا كانت البيئة العامة والخاصة على ما وصفنا ، فالبيئة الأخص ، ودنيا العلماء والأشياخ قد نالها من ذلك طرف ، وكان « ربيعة » شيخه يلبس الأقمصة الرقيقة ، و « ابن أذينة » أحد أساتذته المساعدين — على ما قلنا — فقيه شاعر ملحن . فالرقة المزاجية من كل هذه الأنحاء تحيط بمالك ، وهو حرى بأن يفعل بكل ذلك ، فيروى عن تصرفاته ما يوائم الحال التى وصفناها ، من حياته الخاصة : منزلا ، ومطعما ، ومشربا ، وملبسا ، وما له من دستور فى التمتع بزينة الله وما أحل من الطيبات ، وكل ذلك تمهيد أى تمهيد لما يروى ، من بسائط فى الأناقة تؤكد هذا المتوقع ، كأن يضع « مالك » فى كفه منديلا مطويا على أربع طاقات ، فاذا سجد سجد عليه ، فاذا قيل له فى ذلك ، قال : أجعله لئلا يؤثر الحصى بجبهتى فيظن الناس أنى أقوم الليل — وهو تعليل لصنيعه الأنيق لا يمنع من دلالة الأمر ، على الرقة ولطف الحس — والناس معه يسجدون على الحصى ، فى المسجد النبوى ، فهل اتقوا ظن الناس أنهم يقومون الليل !! أو تراه هو بخاصة من الرقة بحيث يؤثر

الحصى فى جبهته ما لا يؤثر فى جباه الناس ! ولو لم يصح ذلك الخبر عن حمل المنديل ، فقد مرت بهذه الترجمة أخبار كثيرة تشهد بالكثير من رقة المزاج ، كما أشرنا قريبا ، وفى المنديل بالذات وكان يحمل التابع وراءه مندila ينفذ به الغبار عن حذائه ثم يخلعه . « فمالك » رقيق الحس ، رقيق المزاج ، بكثرة من الشواهد على هذه الرقة .

وأحسب أن رقة المزاج وقوة الحس تدنو بصاحبها الى شىء من حدة المزاج أو سرعة الغضب ، لدقة الحس نفسها وليس ذلك بالبعيد فى وصف « مالك » فالقدامى يتحدثون، عن شدة «مالك» فى إقامة حدود الله سبحانه ، ويروون أقضية وتصرفات تؤيد هذه الشدة التى وصفوه بها ، لا أطيل بإيرادها هنا ، وبحسبى هذه الحدة فى معاملة زواره ، وجلسائه وطلابه ، فهو مثلا يحدث الجالسين فى مجلسه قدرا من الأحاديث ، ثم يقول : أخرجوهم ، فتأخذهم المقارع .. ويسأل سائل عن مسألة ، ثم أخرى ، فلا يجيبه ، فيقول له : ولم ؟ فيقول « مالك » : يا غلام خذ بيده فاذهب به الى السجن ؛ فيقول السائل : انى قاضى أمير المؤمنين ، فيقول مالك : ذلك أهون لك ؛ فيقول القاضى : انى لا أعود ؛ وبذلك يأمر « مالك » الغلام أن يخلى سبيله .. ويقوم رجل

ليعرض عليه ما روى عنه ، فيقول : أحدثكم « ابن شهاب »
عن « سالم » فيقول « مالك » : أنت ثقيل ، يقوم غير هذا..
وهذا الاستثقال وحده كاف للتعريف بمزاج صاحبه .
وتصرفه مع العلماء أشباه هذا القاضى الذى أمر به
الى السجن يكون أشد قسوة حين يناظرونه ، أو يطلبون
مناظرتهم مثلا ، فحين قال له الرشيد ، فى الحجاز ، ناظر
« أبا يوسف » قال : ليس هو عندى من أهل العلم
فأناظره .. ويسأله « أبو يوسف » فى مجلس الرشيد عن
مسألة فلا يجيبه ، ويقول له الرشيد : أجبه ، فيقول
« مالك » وهو معرض عنه : اذا رأيتنا جلسنا لأهل الباطل
فتعال حتى أجيبك .

ومهما يكن رأى فى هذه المرويات فانها دخان يدل على
نار ، ويشعر — على أى حال — بأن فى مزاج « مالك »
شيئا من الحدة ، وما أوردته هنا من تلك الأخبار ، بل
ما ورد فى الترجمة المحررة ، ليس كل ما ورد فى هذا الشأن ؛
ولهذه الكثرة دلالتها ..

وبين هذه الدلالة على مزاجه ما يذكر من صفات
أخرى ، لها دلالة واضحة على المزاج ، فهو يؤثر الصمت ،
لقول الروايات عنه : كان صامتا لا يتكلم ، ولا يلتفت يمينا

ولا شمالا ، الا يكلمه أحد فيسمع منه ، ثم يجيبه بشيء يسير ؛ ويكره كثرة الكلام .. ومن قوله في ذلك : كثرة الكلام تمج العالم ، وتذله ، وتنقصه .. ويذكرون مع قلة الكلام قلة الضحك ، حتى يبالغ أصحاب المناقب في ذلك — كدأبهم — ويقولون : انه في خمسين سنة عدت له ضحكة أو ضحكتان أو نحو ذلك ؛ مع أن احصاء الضحك في خمسين سنة يتطلب ملازمة طول نصف القرن هذا ، لا تيسر لأى أحد في الدنيا !! لأنه لا بد أن يفارقه في الخمسين سنة لحظات قد يضحك فيها مرة فتزيد نسبة الاحصاء النصف أو أكثر !! ويتصل بكراهية الضحك كراهية المزاج أيضا ؛ ومهما يكن تعليل هذه الظواهر فانها مظاهر انقباض واضح ، يسوغ معه القول بأن في مزاجه شيئا من حدة ، ولا سيما عند تقدير أن له تصرفات مسرفة في الشدة ، يلفت القليل منها النظر الى ما فيها من غرابة ؛ فقد روي أن السائل الذى سأله عن حديث وهو واقف قد ضربه عشرين سوطا ، ثم أشفق فحدثه عشرين حديثا ؛ وهو يحبس قاضيا يسأله عن حديث وهو قائم ، فيقال له : انه قاض ؛ فيقول : القاضى أحق من أدب .. ويروى ابن أخته — اسماعيل بن أبى أويس — انه : ما كان يتهاى لأحد

بالمدينة أن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا حبسه « مالك » في الحبس ، فاذا سئل فيه قال : يصحح
ما قال ثم يخرج .. ولو كان كل ما روى في هذه المعاملة
الشديدة قد رواه أشخاص ليسوا أقوياء ولا موثوقين ،
كابن أخته هذا ، فانه يبقى بعد ذلك كله ما لكثرتها وشهرتها
من دلالة ، بل يبقى ما حفظه الشعر المستشهد به في وصف
مجلسه وهو :

يأبى الجواب ، فلا يراجع هيبه
والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار ، وعز سلطان التقى

فهو المهيب وليس ذا سلطان
ليدل هذا القول على أصل ما تنشره تلك الروايات ،
وهو إباء الجواب ، وعدم امكان المراجعة ، والهيبة وليس
ذا سلطان .. على أن المتحدث عن مزاج « مالك » لا يغفل
التنبيه الى مرويّات أخرى ، عن حسن معاملته لتلامذته ،
وخلطه اياهم بنفسه ، واستضافتهم في بيته ، وتهيئة المرافق
لهم ؛ لكن ذلك لا يدفع أن يعاملهم ويعامل الأنداد معاملة
فيها هذه الحدة ..

ولعل مما يوقف عنده كذلك ، في تقرير حدة المزاج ، شيء

أدق من ذلك كله ، وهو تقديره للفنون ولا سيما الغناء مثلا — على ما سنقف عنده قريبا — فان هذه الشخصية التي لها هذا الحس ربما يستغرب أحد منها تلك الشدة .. لكن ينبغي مع ذلك أن تقدر أن بين الحس الدقيق وتلك الحدة صلة قريبة ؛ وأن هذه الحدة التي نشهد العنف في بعض آثارها ربما لا تكون الا أثرا لرفاهية الاحساس ، رفاهية كتلك التي تمثلها حكاية متداولة عن ذى ذوق وضعوا له ورقة على كرسیه ، فقال حين جلس عليه : هل ارتفعت الأرض أو انخفضت السماء ؛ فهذه الحكاية الأشبه بالأسطورة تمثل دقة الحس التي تجعل حجم الورقة فرقا في مسافة ما بين السماء والأرض .. فلو قال قائل ان حدة مزاج « مالك » يمكن أن تكون مؤيدة — الى حد ما — لما يختلف فيه من أمر عنايته بالموسيقى ، وأن له صنعة في الغناء ، وأنه أدى صوتا غنائيا فعلا ، لو قال قائل هذا ، لم يبعد . وهنا نرى الفرصة مهيأة للحديث عن :

مالك والفن : وفيما آثرنا العنونة له بالشخصية الفنية.. وفي الذى تقدم من تفاريق القول عن الحياة الاجتماعية ، اشارات الى خصوبة الحياة الفنية ، ولا سيما الموسيقية ، أثرا للترف الذى فاض فى عصر « مالك » — كما وقعت

اشارات الى وقع هذا كله على أصحاب العلم الدينى ،
أو ما جاء فى عرض شخصيات الأساتذة الذين تلقى عنهم
« مالك » عن صلة هؤلاء العلماء أنفسهم بالموسيقى
ومشاركتهم فيها ، مع مشاركتهم كذلك فى الفنون الأخرى
كالشعر ، وفى « ابن أذينة » مثل لذلك كما كررنا — وكل
أولئك اضاءة كافية لما يمكن أن يقال عن : مالك والفن ، ففى
هذه البيئة كان التداخل بين صور الحياة العلمية والفنية قويا
تفاذا ، وقد يظن ان الحياة العلمية فى طابعها الدينى تنفر من
هذه الفنون ، ولا سيما الموسيقى والغناء ، وقد قيل فى
تحريمهما وتحليلهما ما قيل وانتشر فى المجال الدينى ،
مهما يكن ذلك قد ظهر فى عصور متقهرة .. ولكننا يجب أن
تمثل الفرق بين العصور التى قيل فيها ما قيل عن الموسيقى
والغناء ، وبين العصر الذى عاش فيه « مالك » : فان المداخلة
بين الفن والتدين لم تكن مقدرة محسوبة فى ميدان العلم
الدينى فقط ، بل جاءت الأخبار بقوتها فى ميدان العبادة
الصالحة ، والتقوى الزاهدة أيضا ، كالذى يروى عن « أبى
السائب المخزومى » من أهل هذا القرن الثانى الهجرى ،
فقد كان عابدا يصلى فى كل يوم وليلة ألف ركعة !! وقد

رأى « معبدا » المغنى فخفف فى صلاته وقال : ما معك من
مبقيات ابن سريج فقال له : قوله :

ولهن بالبيت العتيق لبانة والبيت يعرفهن لو يتكلم
الى آخر أربعة أبيات مذكورة فى الخبر ؛ فقال : غنه ،
فغناه ؛ ثم قام يصلى فأطال ، ثم خفف ، وقال له : ما معك
من مطربات ومشجياته ، فقال له : قوله :

لسنا نبالى حين تدرك حاجة

ما بات أو ظل المطى معقلا

فقال له : غنه ، فغناه ، ثم صلى وتخفف ، وقال ما معك
من مرقصاته ، فقال له :

فلم أر كالتجوير منظر ناظر

ولا كلياالى الحج أفتن ذا هوى

فقال له العابد : كما أنت حتى أتحرّم لهذا بركتين .
وهى مداخلة قوية — كما نرى — بين العبادة والسمع
تذكرنا بما عرفت الصوفية ، فى مختلف العصور ، من هذه
الصلة الوثقى بين الفن والعبادة — وقد يكون لهذه المداخلة
ما يكون من فعل على الحياة الدينية ، طبعاً ، وهو قدر
لا يمكن انكاره ، لكننا لا نجد هذا التأثير — مهما يكن —

مانعا من سلامة الحياتين ، كما هو حادث في حياة الأمم
الراقية اليوم .

على أن أحدا قد يرى أن المداخلة بين الفن والدين علما
وعملا الى هذا الحد الذى تمثله شخصية أبى السائب
القرشى انما هى زعم المصادر الغنائية ، التى لا يتوافر لها
دائما من سلامة الرواية ما يكفى ، ككتاب الأغانى « لأبى
الفرج الاصبهانى » وهنا يحسن الالتفات الى ما قد تتكرر
الاشارة اليه من الدلالة الاجتماعية لهذه المرويات ، مهما
يكن أمرها من الضعف ، أو حتى من الوضع ، لأن الذين
وضعوها من أهل هذا العصر ، أو من هم أقرب الناس الى
هذا العصر ، انما يعبرون بهذا الوضع عن صورة الحياة
فيه عندهم ، وكما يتمثلونها ، لمعنى استقر فى أنفسهم بجملة
عن هذه الحياة ، وتقبلها الناس عنهم .. ولو لم يكن هذا
التفصيل بنفسه هو الواقع ..

وبلغة صغيرة الى ما فى خبر أبى السائب نفسه ، تجد
المثل بل الشاهد على هذا المعنى من الدلالة الاجتماعية جملة ،
دون ثبوت التفاصيل ، ذلك أن هذا الخبر يقول : ان
أبا السائب كان يصلى فى كل يوم وليلة ألف ركعة ، ولو
فرضا لكل ركعة دقيقة ونصف دقيقة لتكون صلاة مع أقل

ما يجب من الاطمئنان ، لاحتاج الرجل الى خمس وعشرين ساعة لصلاة ألف ركعة ، دون وقت للوضوء وما قبله أو للطعام والشراب ، فأين يجد ساعة أزيد من اليوم والليلة !! ومتى عرف مبكيات « ابن سريج » ومطرباته ، ومرقصاته !! على فرض أنه ساهر لا ينام أبدا ، وشبعان لا يجوع أبدا ، وليس له في الحياة حاجة .. ان اطلاق كلمة « الألف ركعة » متوسع كأساليب المبالغة التي نستعملها في الحياة العادية ، فهو عدد لا مفهوم له ، كما يقول أصحاب أصول الفقه ..

ولو تركنا كل ما روى عن الموسيقى والغناء لدنيا الفن ، ولم نسمع منه ما يحدث عن أصحاب العبادة ، مثل « أبي السائب » لبقى الواقع الاجتماعى يقرر أن الغناء كان بهذا الرواج ، والموسيقى كانت بهذه الأهمية ، والفقه والدين بجوارهما ، على صعيد واحد ، فى بلد واحد ، فمثل هذا الوضع يكفى وحده لتقرير أن صلة ما ، قوية ، قد كانت بين الفن والدين ، سواء أكانت بالصورة التي تحكى عن « أبي السائب » فى تفاصيلها أم كانت بغير هذه التفاصيل ، ومع غير « أبي السائب » .

وعلى هذا القدر المسلم من صلة ما بين الفن والرائج

الذائع المحبوب ، وبين الدين والعبادة ، تنظر فيما يروى من صلة خاصة لمالك بهذا الغناء ، تماما للقول في شخصيته الفنية .. فقد سمعنا أنه تبع المغنين قبل أن يتبع الفقهاء .. ولو فرضنا هذا الخبر بتفصيلاته ، وما كان بينه وبين أمه في هذا الشأن ليس موثوق الرواية ، فانه ليبقى بعد ذلك المعنى الاجتماعي في بيئة هذا شأنها ، وقرب أن يتجه الأولاد في طفولتهم الى الولوع بشيء له فيها هذه المنزلة وهذه السعة في الانتشار .. وهذا القدر يكفي وحده لتقرير تأثير «مالك» الغلام بهذا الجو الفني تأثرا لافتا ، يحسب حسابه من يتحدث عن شخصيته الفنية ..

فاذا ما كان خبر : أن مارا بالطريق وسط النهار في المدينة كان يغنى وهو سائر بلحن :

ما بال أهلك يا رباب

خزرا كأنهمو غضاب

ففتحت خوخة أطل منها « مالك » وقال للسائر : يا فاسق ، أسأت التأدية ، ومنعت القائلة ، وأذعت الفاحشة ، ثم اندفع يغنيه ، فظن السائر أنه « طويس » قد نشر بعينه ، فسأل « مالكا » : من أين لك هذا الغناء ؟ فحدثه بقصة طلبه للغناء وهو صغير ، فقال له السائر : أعد جعلت فداءك ،

فقال له « مالك » : لا ولا كرامة ، تريد أن تقول أخذته
عن « مالك بن أنس »

ثم اذا ورد مع هذا الخبر خبر آخر يزعم صاحبه أنه
سمع « مالكا » يعنى :

سليمى أزمعت بينا فأين تقولها أيننا
وكان ذلك الغناء فى عرس بالمدينة .. مع تقدير أن هذا
الشعر ينسب الى أستاذہ المساعد « ابن أذينة » الذى هو
— كما كررنا — شاعر ومغن ، وملحن أيضا .. اذا ما كان
هذان الخبران ، لا يطمأن الى روايتهما .. ولم يكف فى
تأييدهما أن « أبا العلاء المعرى » منذ أكثر من عشرة قرون
مضت قد قال فى رسالة الغفران : ان عمر بن عبد العزيز ،
ومالك بن أنس يذكران فى طبقات المغنين .. اذا لم تكف
الرواية ، ولم يكف خبر « المعرى » فانه ليبقى بعد ذلك ان
« مالكا » يعيش فى البيئة التى وضع فى وصفها مثل هذا
الخبر عن غناء « مالك » وهذا الحديث عن وجوده بين
طبقات المغنين هو والخليفة العادل ، الورع المتشدد فى ذلك
« عمر بن عبد العزيز » .. أى أن السالفين فى جملة الأمر
قد أنسوا الى أن وصف جو المدينة الغنائى بمثل هذا الأثر
العنيف على سائر نشاطها هو وصف مقبول فى أصله ..

وهذا قدر يوجب على الناظر في شخصية مالك « الفنية »
أن يقدر مثل هذا في حياة « مالك » ، لأن بيئة المدينة قد
وصفت ، وشهرت في غير هذا المجال من رواية صاحب
الأغاني ، بأنها بيئة يتعاق فيها الفن والدين عنقا حارا ...
وأن « عمر بن عبد العزيز » الذي ينقل « المعري » خبر
ذكره في طبقات المغنين ، قد أرسله أبوه لتثقفه بالمدينة فبلغ
فيها رتبة الاجتهاد ، وكان شيخه فيها أحد فقهاء السبعة
المعروفين « عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود » وهو
الذي يروى له الشعر الغزل ، ومنه ما يستشهد فيه على حبه
بسائر الفقهاء السبعة زملائه المشهورين ، الذين يكونون
طبقة قوية في تاريخ الفقه الاسلامي ، وكان ذلك في خبر
يروى عن قدوم امرأة من « هذيل » قبيلة عبد الله الى المدينة ،
وكانت جميلة فخطبها الناس وأكثروا ، وكادت تذهب بعقول
أكثرهم لجمالها ، فقال فيها الفقيه « عبيد الله » شيخ « عمر
ابن عبد العزيز » :

أحبك حبا ، لو علمت ببعضه

لجدت ، ولم يصعب عليك شديد

أحبك حبا ، لا يحبك مثله

قريب ولا في العالمين بعيد

وجبك يا أم العلاء متيّمى
 شهيدى « أبو بكر » ، فذاك شهيد
 ويعلم وجدى « قاسم بن محمد »
 و « عروة » ما ألقى بكم و « سعيد »
 ويعلم ما أخفى « سليمان » كله
 و « خارجة » يبدى بنا ويعيد
 متى تسألى عما أقول فتخبرى
 فلهب عندى طارف وتليد
 كما أن عبيد الله الفقيه هذا هو القائل :
 شقت القلب ثم ذرت فيه
 هواء ، فليم والتأم الفطور
 تغفل حب عثمة فى فؤادى
 فباديه مع الخافى يسير
 تغفل حيث لم يبلغ شراب
 ولا حزن ، ولم يبلغ سرور
 وهو الذى يحس المعنى الفنى الوجدانى حسا رقيقا ،
 اذ قيل له : أتقول الشعر على شرفك فقال : لا بد للمصدر
 أن ينفث .. والبيئة التى تدين بأنه لا بد للمصدر أن ينفث
 انما هى بيئة آمنت بالحاجة الوجدانية لكل ذى انسانية أن

يتفنن ؛ ومثل هذه البيئة لا يستبعد عليها ما سمعناه من عد الأشج عمر بن عبد العزيز الورع التقى ، بما هو ريب هذه البيئة المدنية ، في طبقة المغنين ، وحتى بما هو مقدر للغناء ، وإن لم يكن مغنيا فعليا ، ولا يستكثر عليها هذا التقدير الجليل للغناء ، حتى يتعاق الفن والدين عنقا حارا — كما قلنا قريبا — ما دام الشعر فيها يسجل مثل هذا الاشهاد الفنى ، الذى حرره أحد الفقهاء السبعة ، واستشهد فيه بسائرهم — على ما قرأنا — ويتتابع فيها هذا الاجلال للفن ، واسعاد الروح به ، قبل عصر « مالك » فى الفقهاء السبعة ، وعصر « مالك » فيما قيل عنه هو نفسه ؛ ثم بعد عصر « مالك » فيكون صاحبه « عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون » ت ٢١٢ هـ الفقيه الفصيح الذى دارت عليه الفتيا فى زمانه ، وعلى آية « عبد العزيز الماجشون » قبله ، فهو الفقيه ابن الفقيه ، قد كان على ما يروى ، يجد فى الفن زاد روحه ، ولا يصبر عنه فى اقامة ولا ارتحال ، حتى قال « أحمد بن حنبل » : قدم علينا ومعه من يغنيه ..

وبكل هذا من شأن تلك البيئة لا تشعر بالحاجة الكثيرة الى شىء من الوقوف التاريخى عند نقد ما سمعت من خبر عن الميول الفنية ، أو انغنائية بالذات ، لهؤلاء الأجلاء كعمر

و «مالك» ولا ينقص شيء من الشعور بفنية المدينة لأن ابن خرداذبه الذي قال « المعري » انه تقل ذلك ، قد يقال فيه : انه قليل التصحيح ، أو لأن صاحب الأغاني قد يكون في روايته ما فيها ..

ويزيد شعورك بعدم تأثير ذلك ، على المعنى الاجتماعي للملموس في البيئة ، أن مترجمي « مالك » أنفسهم ، مع ما قد يكون فيهم ، من تخرج القرون التالية ، من المعازف والغناء ، لا تزال تجد في ترجماتهم ، بين نواذر مالك وملحه ، ما يهفو فيه حسه الرقيق الى الغناء ، ويكبر أمره اكبارا دينيا ، فمن ذلك ما يروون من أنه مر بمغنية تغنى :
انت أختي ، وأنت حرمة جاري

وحقيق على حفظ الجوار

أنا للجبار ما تغيب عني

حافظ للمغيب في الأسرار

ما أبالي أكان للبواب ستر

مسبيل ، أم بقى بغير ستر

فقال « مالك » : لو غثنى بها حول الكعبة لجاز .. وفي

رواية أنه قال : يا أهل الدار علموا قينكم مثل هذا ..

وكذلك يروى : أنه مشى مع « ابن أبى أويس » ، ابن
أخته ، فاذا مولاة تحمل جرة ماء ، وتقول :

ليتنى أرض لسلمى

فتطئانى قدماها

ليتنى درع لسلمى

ترتدينى من وراها

ليتنى خادم سلمى

قاعد حيث أراها

فقال « مالك » : يا اسماعيل ، رجل أو امرأة ؟ .. قلت
هى غزال ، خادم بنى عمارة . قال : انها لفصيحة اللهجة
حسنة التأدية .. ففى هذا القول بالغناء حول الكعبة ، مهما
يكن ما يغنى .. وفى الاستماع لمثل أمانى « غزال » الخادمة ،
حس وجدانى انسانى ، لا ينكر نعمة الله من الشعور
بالجمال .

ومما قد يؤيد هذا المنزع الفنى « لمالك » وببيئته ، انى
لم أجد فى مروياته (بالموطأ) كتاب علمه الأكبر ، قولاً عن
الغناء فيما راجعت منه ؛ على حين نراه قد عرض للصور ،
وحرمتها ، ولكذا وكذا من الحظر والاباحة .. والغناء بالمدينة
لا شك أنه كان مما عمت به البلوى ، ولو كان يشعر نحوه

بهذا الحرج الذى تجسم فيما بعد لتحرى تدوين شىء من السنة فيه ... نعم انا تقرأ فى ثقل متأخر ، عن «ابن حنبل» : أن «اسحق بن الطباع» سأل «مالكا» عما يترخص فيه أهل المدينة من الغناء ؟ فقال : انما يفعله عندنا الفساق .. فلهذه القولة دلالة — دون نقد للرواية — لكنك تستطيع أن تفهم من صيغة السؤال : ما يترخص فيه أهل المدينة . لأن هذا الترخص قد يكون تساهلا ، فى غناء خليع أو نحوه ، وقد تكون عبارة الترخص نفسها دالة على أن الأمر فى المدينة موضع القبول والتيسير .. ومهما يكن الأمر فى هذه القولة فانها لا تدفع كل الذى رأينا من حال المدينة ، وأهل العبادة والفقهاء ، ومنزلة الغناء عندهم ، وذلك كاف للاطمئنان الى أن لذلك أثره على «مالك» وتقديره للفن ، وشعوره بما حوله شعورا جليلا .. ولو كان الغناء فى المدينة بهذا الرواج ، وذاك الانتشار ، فى بيئة منعزلة عن الفقهاء والصلحاء ، وقد قام أولئك فى حى ، وحرموا على هؤلاء الاتصال بحيهم ، لكان لذلك — رغم كل مانع — قوى أثره على الفقهاء والعباد ، الذين تجرى العناية بهذا الغناء بجوارهم ، أو على مقربة منهم ، فكيف وهم فيه غارقون ، ومواليهم وأحرارهم سواء فى العناية الجليلة بهذه الصناعة

التي تركت في المدينة أئمة هذا الغناء من الموالي ، وخيرة
المتذوقين منهم جميعا .

فأقول بأن « مالكا » حسن التقدير للفن ، وإن ذلك
إنما هو صدى لمزاجه الفني ، وتكوينه الذاتي قول لا تنهيا
المشاحة فيه .. والقول بأن حدة المزاج في « مالك » إنما هي
من ناحية أخرى مرشحة لحس « مالك » الفني وأنه حس
غامر واضح ، يسبق من أجله اللسان والجوارح إلى
ما يكره ، أثرا للغضبة المنفعلة عن شعور بأن شيئا غير
جميل قد ارتكب .

وهكذا يتواءم مزاجه الفني الخاص مع مزاجه العام
بحدته ، التي رأينا منها نماذج كثيرة تنم عن غضبته السريعة ،
حتى ولو كان من غضب عليه عالما معروفا ، وكان ما غضب
منه ليس كبير الوقع ، بعيد الأثر ، فتلك قد تكون سمة
العنائين الوجدانيين ، على ما أشرنا ، ويكون ذلك دائما
صدى لدقة الحس ، وعنف التأثير الناجم بطبيعة الحال عن
وجدان أيسر الأشياء وأخفاها ، مما لا يشعر بشيء منه ذوو
الحس الغليظ الخشن ...

وتؤكد هنا ما قدمنا من صلة بين الوجدان ، وسائر
القوى النفسية الانسانية ، وتبادل هذه القوى كلها التأثير ،

بحيث يرقى بعضها ، يرقى بعضها الآخر ، وينحط كذلك بعضها بانحطاط بعضها الآخر ، وهو ما نرجو أن نجد له الأثر الواضح حينما نتحدث — فيما يلي — عن الجوانب الأخرى من جوانب شخصية « مالك » هذا ، فيكون في علمه وفي عمله ، ما يكشف عن أثر هذا التقدير للفن ، الذي اطمأنتنا الى أنه هو البادى من حال صاحبنا .. ولو لم تؤيد ذلك مؤيدات غير الذى عرفناه ونقلته اليها الروايات ، على ما فيها .

الشخصية الخلقية : ونحسب أننا بعد الذى عرفنا عن مزاجه ، وعاداته ، وأسلوب حياته ، نتحدث عن الشخصية الخلقية فيه ، على أساس سليم .. ولو قد أخذنا الأخلاق بمعناها القريب الشائع ، وأصغنا لأصحاب المناقب والشمائل لسمعنا الكثير الجم ، مما يبالغ فى الاطراء ، ويسخو فى الوصف ، ولا يحدد العبارات التى يستعملها فكثرت ما تسمع الحديث المؤكد عن حسن أخلاق « مالك » وسموها ، فهو كامل المروءة ، كامل الأوصاف ؛ وهو قد تعلم عنه أصحابه من أدبه أكثر مما تعلموا من علمه .. وهم يفيضون فى ذكر شمائله ، والشمائل فى اللغة والاستعمال ،

أقرب معنى في الدلالة على الفضائل ، وفي هذا المعنى يقال : « ان يحيى بن يحيى الأندلسي ت ٢٣٣ هـ » أقام سنة ليأخذ عن « مالك » شمائله ، بعد أن فرغ من سماعه ، فقبل له في ذلك ، فقال : انما أقمت مستفيدا لشمائله ، فانها شمائل الصحابة والتابعين .

والرواية تسلسل الفضل في هذه الشمائل : فأخذها يحيى ابن يحيى السابق ، ثم أخذها عنه فلان ، ثم فلان .. الخ ، وهم في هذا يخلطون بين الشمائل — أى الفضائل — وبين العقل ، ويقولون في ذلك مثلا : ان شمائل « مالك » هي شمائل الصحابة والتابعين ، ولذلك كان يسمى « العقل » .. وينفقون على أنه كان أعقل أهل زمانه .. وهي — كعادتهم — أحكام مطلقة عامة ، يخلطون فيها بين العقل ، والمروءة والهمة ، كما يضيفون الى ذلك ، فيما يذكرون ، أشياء من الفضائل العامة بلفظ واسع كقولهم : كان « مالك » يستعمل الانصاف ، ويقول : « ليس في الناس أقل منه ، فأردت المداومة عليه » . وهذا الانصاف لفظ لا يعطى معنى محدودا حقيقيا ، فهو يشمل علاقات الأفراد والجماعات ، ويتصل كذلك بحق النفس الفردى .

ومن ذلك ذكرهم طيب خلقه ، في بعض المعاملات ، مثل

انه يحمى نفسه بعدم مجالسة السفهاء ، ويقول : ما جالسته
سفيها قط ؛ ويزعمون أن هذا أمر لم يسلم منه غيره ،
ويذكرون أنه كان من أحسن الناس خلقا مع أهله وولده ،
وكان يقول : فى ذلك مرضاة لربك ، ومثراة فى مالك ،
ومنسأة من أجلك .

* * *

ونحن نرجو هنا أن يكون الحديث عن خلقه أكثر
تحديدا ، وأوضح فهما للخلق الفردى ، والخلق الاجتماعى ،
ونريد بالخلق عادة الارادة ، ومعيار السلوك ؛ وتقدر فى
الحديث عن الشخصية الخلقية ، أن الخلق — فى عامة
أمره — يرجع الى صفات جسمية ، ترتبط بأخرى نفسية ،
وعن طريق تدبير هذه الظواهر الجسمية النفسية يكون
تهذيب الأخلاق ، ويكون سوؤها ؛ ونحن من هذه الناحية
نقدر ما تبين لنا — فيما مضى — من صفات جسمية يكون
لها التأثير على ما يسمى خلقا ، فاذا ما عرفنا ماهو فيه ، من
حدة المزاج ، وسرعة الغضب ، وصمت ، وكراهية للاختلاط ،
وما الى ذلك ، فقد بدأنا تتجه اتجاها صحيحا فى فهم
الشخصية الخلقية « لمالك » ، وبخاصة من الناحية الخلقية
الاجتماعية التى تعيننا من الرجل العام ، ومنها تفهم أساس

علاقاته مع عشرائه ؛ وأما الفضائل الخلقية العامة ، فكم من أمين ، صادق ، حسن الطوية .. الخ من الفضائل الفردية ، لكن المعنى الاجتماعي ، والفضيلة العملية العامة لا تعين على الانتفاع بشيء منه . إذ لا يسعفه شعور بالوحدة الاجتماعية مثلا ، أو لا تؤيده شجاعة أديبة .. هذا والأخلاق الفردية نفسها تعظم قيمتهما حينما يكون موضوعها عاما واجتماعيا .. فالأمانة مثلا حينما تكون أمانة علمية تعظم قيمتها الخيرية الكبرى ، بما لها من مجال انساني عام ..

وعلى هذا الأساس لا تنظر في خلقية « مالك » هذا النظر الساذج ، الذي لا يحدد معنى الخلق ، على ما سمعنا من ذكر الشمايل ، وعد العقل منها ؛ ولا نحدث عن شخصية « مالك » الخلقية باهتمام الا بما هي خلقية عملية ، وفضيلة اجتماعية ، تمس عمل مثل هذا الفقيه في مجتمعه ، وأدائه لواجبه نحو أمته ، وما الى ذلك من فضائل جماعية كبرى .

وفي هذا المعنى من الشخصية الخلقية لا نريد أن نفترع القول اقتراعا ، أو نبداه من نظرنا ابتداء ، بل نبدا بالتماس ذلك في قول القدماء ، مما عساه أن يكون قد مر في ثنايا

حديثهم ، من المناقب والشمائل ، ونحن اليوم بفكرتنا في الأخلاق نجد فيه السبيل الى ما نريد من معرفة الشخصية الخلقية ، التي تترجم عن نفسية « مالك » وكيانه المعنوي ، بما ينظر الى الدنيا والناس حوله .

ان في مراجع ترجماته عبارة واضحة فيما نحن بسبيله من الخلقية الاجتماعية أو العملية ، وتلك هي قولهم :
كان مالك أشد الناس مداراة للناس وترك مالا يعنيه —

وأول ما يلفتنا من هذه العبارة هو صحة روايتها ، وسلامة نقلها ، وهي رواية لو اتهمت لاتهمت لمالك ، لا عليه ، فهي واردة في تلك التراجم التي لا تخلو من المنقبة ، التي تنظر من هؤلاء الأئمة الى أشباه ملائكة يمشون على الأرض ، وكل شيء من صفاتهم فهو حسن وخير ، كما سمعتم يعدون التغفل ، وعدم الحذق في أمور الدنيا صفة العلماء ... ومن هنا لا يمس اتهام هذه الرواية دلالتها الواضحة على معنى في شخصية الامام ، لعلنا لا ننسى أننا قد مررنا بكثير مما يؤيده ويقويه ، فقد سمعنا عن حدة مزاجه ، وربطنا بينها وبين انطوائه على نفسه ، وصمته ، وكراهة الكلام ، وكراهة الضحك كذلك ، وعدم تخففه في بيته وارتدائه ثيابه وعمته ، وملابسه الخارجية ، حتى ما رآه أحد

ألا معتما .. وكل أولئك الصفات يعاون بعضها بعضا ،
في تأصيل الفكرة العامة التي نطقت بها تلك الرواية ، التي
لا محل لاتهامها ضد « مالك » بل هي — كما قلنا — ان
اتهمت مصادرها اتهمت له لا عليه .. وتستطيع هذه العبارة
القديمة ، التي لا نريد غيرها مكانها ، أن تهدينا ما فيه
الكفاية والوضوح لفهم الشخصية الخلقية العامة ، وتفسير
تصرفات كثيرة « لمالك » على ضوءها وهدايا .

ولقد نشعر ويشعر القارئ أن هذا الأساس في نفسية
« مالك » وما ينبى عليه من خلقية ، انما هو تأصيل قوى
لفهم هؤلاء الأئمة ، على أساس واقعي من البشرية والآدمية
الصريحة العريانة ، تكشفها وتدل عليها أضواء طبيعية ،
لا يعوقها شيء من أستار اللاهوتية ، ولا أردية الكهنوتية ،
ولا حجب الغيبية .. أضواء مصباح ينبعث منه شعاعان
واضحان بل تفاذان هما : شعاع من مزاجه الفطرى ،
وشعاع من خلقه الاجتماعى ، يأتلفان فيزيدان الرؤية
وضوحا ، والحكم صحة . ويزيد الاطمئنان الى هذا الضوء
أنه صادر من وصف القدماء لمزاج « مالك » وروايتهم عن
خلقية « مالك » ..

وهذا المحور الثابت لشخصية الرجل على ما سمعنا
وفهمنا يهين للقول عن :

الشخصية الاجتماعية : — أو حياة الرجل في أمته ..
وقد عرفنا من جوانب حياة الفرد ما يكفي .. فرأينا كيف
سار في الحياة ، وكيف سارت الحياة به ، وكشفنا عن
وراثته ، وما تلقى ، وعن بيئته والدنيا حوله ، ثم تبيننا
حياة الانسان في خاصة أمره ، على اتساع الميادين الخاصة ؛
وآن أن نعرف شيئاً عن حياته العامة ، أو حياته الاجتماعية
في أمته ، وكيف كان يمارس هذا التفاعل بينه وبين أمته ،
يأخذ منها ما تحمى له من حقوق ، ويعطيها ما تلزمه ، من
واجبات ..

وأول ما ينبغي النظر فيه بين يدي هذا المطلب من تصوير
الانسان الاجتماعي في « مالك » هو درجة نشاطه
الاجتماعي ، وهل هو بما عرف عن مزاجه ، وانطوائه يميل
الى الابتعاد والاعتزال عن الناس ودنياهم الصاخبة ؟ أو هو
ليس كذلك .

وأصل هذا هو رأيه في الزهد ، الذي كان موجة قوية
في عصره ، على ما أشرنا اليه فيما سبق ، فما رأى « مالك »
في هذا الزهد ؟ وما مدى امعانه في ذلك ؟ بعدما رأينا أناسا

يعدونه في الزهاد من مؤلفي القرون المختلفة منذ الرابع الهجرى ، الى العاشر ، يضعون « مالكا » بين الزهاد ، والعباد ، والمتصوفة ..

وهنا نشعر ان هذا العد والاحتساب وان تتابعت به القرون ، لا يقيدنا بمعنى من الاقطاع عن الدنيا ، ينسب الى «مالك» لأن الزهد والعبادة ، بل التصوف بعموم لفظه هذا لا يأخذ المعنى بصورته الأخيرة ، في أول الزمن ، بل كان محض اخلاص في العبادة وترفع عن حطام الدنيا .. ولدينا من حديث « مالك » نفسه عن الزهد ، ما يخلصنا من هذه الحيرة في معنى التصوف قديما أو حديثا ، فهذا هو قد أثر عنه كلمتان سائرتان في الزهد ، تجليان الموقف تماما . وهو في احدهما يكبر من شأنه اذ يقول : « ما زهد أحد في الدنيا الا أنطقه الله بالحكمة » . لكن ما هذا الزهد عنده ؟ وهو الذى سمعنا — غيره مرة — قوله في خطر الزهد على الحديث ، وعدم أخذه الحديث عن لو استسقى بهم الناس المطر لسقوا لأن زهدهم لم يحقق الضبط والاتقان . ان كلمته الثانية تبين الزهد عنده ، وتلك هى قوله : « الزهد في الدنيا طلب التكسب ، وقصر الأمل » ، فهو عنده اخذ للدنيا باعتدال دون تخل ولا اعتزال .. ويؤيد هذا

البيان ويؤكدده ما ينقل من سخريته ممن كانوا يسمون بالصوفية : اذ ذكر له أمر قوم بنصيين ، تشبه حالهم صوفيتنا اليوم ، فضحك من حالهم .

وعلى هذا المعنى فى الزهد يكون متصلا بالحياة ، لا معتزلا لها ؛ ولكن يبقى بعد هذا أن نسأل عن مدى صلته هذه بحياة قومه وأمته ؟ .. والحكم الفردى المسيطر الذى وصفناه — فى فصل الحياة حول مالك — خلىق بأن يقطع أواصر ما بين الناس ، ويدفع بهم الى تحلل ، يشغل كل أحد بنفسه ، وينادى « أنا مالى » .. وتلك هى العبارة التى خلفها فىنا ذلك الحكم أثرا مسموما ، وميراثا مشئوما .. ومن أجل ذلك نرى من تصرفات « مالك » المروية ، وأقواله المنقولة ، ما يؤيد الفردية ، والاهتمام بالنفس فقط ، كما نجد من قوله ، وعمله كذلك ما يؤيد النزعة الاجتماعية ، فمن الأول قوله : « لا يصلح المرء حتى يترك مالا يعنيه ، ويشغل بما يعنيه ، فاذا كان كذلك اوشك أن يفتح الله تعالى قلبه له » كما سمع منه قوله : « اذا لم يكن للانسان فى نفسه خير لم يكن للناس فيه خير » وهو فى الأمر بالمعروف يسأل عما يوجهه الأمر لمن لا يأمن منهم الشر كالشعراء يهجونه ، أو الشطار يضربونه ، فرأى أن

للأمر في هذه الحال سعة ، أن ينكر بقلبه فقط ، ويرى أن الأمر في مثل هذه الحال يخرج من جملة أهل العلم والقرآن ، إذا أمر من لا يقبل منه .. وقد وقع حادث من هذا النوع خطأ فيه « مالك » شيخه « ابن هرمز » لأنه أمر من لا يقبل منه ، كما سبقت الإشارة الى ذلك في وصف شخصية « ابن هرمز » ، ولما ديس بطن « ابن هرمز » في هذه الحادثة ، حتى حمل الى منزله ، زاره « مالك » وهو يشكو ، فكان مما قاله له : ان هذا لم يكن لك .. فقال له « ابن هرمز » ترى أنى أخطأت ؟ فقال « مالك » : أى والله .. فهذه كلها نزعة فردية تلائم المعروف عنه من كراهية مخالطة الناس ، والميل الى الاقتراد .

هذا في الفردية ، وأما ما ثقل عنه من النزوع الاجتماعى فمثل قوله : « حق على كل مسلم ، أو رجل جعل الله فى صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل الى ذى سلطان ، فيأمره بالخير ، وينهاه عن الشر ، ويعظه ، حتى يتبين دخول العالم على غيره ، لأن العالم انما يدخل على السلطان لذلك ، فاذا كان فهو الفضل الذى لا بعده فضل » . وهو الذى قيل له : انك تدخل على السلاطين ، وهم يجورون ؛ فقال للقائل : رحمك الله ، وأين التكلم بالحق .

وفى هذا ومثله من الروح الاجتماعية شىء واضح ،
فأى النزعتين كان أغلب على حياة مالك ؟ هذا هو ما نعرض
من أجله لحياة « مالك » فى أمته ، وما لها عليه من واجب
اجتماعى ؛ ونرى هذا المطلب محوجا للفت القريب الى :
مكانة العالم فى أمته بعد ما قدمنا الاشارة الى ذلك
عند الحديث عن الوضع السياسى فى حياة عصره ، وبيننا أن
عالم الفقه والدين بصفة خاصة هو الذى يمثل فى هذا
النظام الفردى سلطة الشعب ، وقوته المعدلة لهذه
الديكتاتورية الفردية التى كانت بروح العصر لا ترهب
— ولو ظاهرا — الا الشعور الدينى ، الذى كان صاحب
القوة فى حياة الحاكمين والمحكومين ، فالحاكمون يصلون
الى هدهدة الشعب المحكوم بهذا الشعور ، وأما أولئك
المحكومون فلاستنامتهم الى التوجيه الدينى ، حينما يرضى
على حاكم ، أو يسخط عليه ، وهم ان سخطوا يتقوون على
احتمال الظلم بالفرع الى الله ، والصبر على ما قضاه ، ومع
الحاكمين والمحكومين يخرج علماء الدين ويدخلون ، فان
توافرت لهم شجاعة جهروا بالانكار ، وهزوا قلوب الحاكمين
وعروشهم ، وان غلبهم الضعف سكتوا أو ثبتوا قواعد الظلم
بفتواهم المؤيدة وأشباهاها ، فهم بقربهم من الشعب ، فى

شعائره ومواسمه السنة للحاكم أو عليه ؛ وهم بدخولهم الى الحاكم ، الذى يؤيد مركزه بوجودهم حوله ، يستطيعون أن يكونوا السنة للشعب أو عليه .. ولهذه الصلة لعلماء الدين بالحكام والمحكومين جميعا ، يظهر الحكام الحرص الشديد ، على الانتفاع بهم ، وتقريبهم بالوعد والاغراء ، أو بالوعيد ، اذا لزم الأمر ، فيحرصون على توليتهم القضاء ، ولا سيما الكبار المعتقدين عند الجماهير ، الذين يقومون فى الناس مقام الواعظ والمعلم ، فيفسرون الأصول ، ويوجهون الأفكار ، والناس لرأيهم تبع .

ومن هذا الوضع تتحدد حقوقهم الاجتماعية وواجباتهم : فهم من حيث الحقوق ، المفتون والقاضون والمصورون لواقع الأمر ، ومجرى الحياة ، ولا بد من الظفر برضاهم .. ومن حيث الواجبات هم الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر ، يردون الحاكمين عن غيهم بعظة ، أو شفاعة ، أو غصبة واستقالة ، حسبما تسعف قوتهم ، كما يردون المحكومين الى الطاعة ولزوم الجماعة بفتواهم ، ووعظهم ، واستعمال سلطتهم الدينية الغيبة .

وفى ظل هذا البيان ندرك جليا ما أجملت الإشارة اليه من أن صاحب العلم الدينى ، فى هذا النظام الاسلامى

قديمًا وحديثًا هو ممثل الشعب ، وصورة قوته ، التي تبلغ
صوته الى الحاكم ، وتبدى قوته لديه ، لأنه عند الحاكم
مصدر الأمن أو القلق ، ان ظفر برضا هؤلاء العلماء ذوى
الصفة الدينية ، ظفر بالسبيل الى قلوب الناس ، وان فقد
هذا الرضا فقد المنزلة والمكانة والرضا ، وهو خاسر ان
أكره رجال الدين على الشئ بالقسوة ، أو سكنت عن
مخالفهم ففقد القوة .. فهل صار لمالك فى أمته هذا الوضع
الخطير ؟

ثم ماذا صنع « مالك » منذ صار له فى أمته هذا
الوضع ؟ ..

أما عن السؤال الأول فقد تحقق « لمالك » هذا التأثير
منذ عصر مبكر ، اذ قالوا : ان أمير المدينة قد بعث الى
« مالك » منذ الحداثة أن يحضر المجلس ، فحضر مع أستاذه
ربيعة .. ووصل صيته الى مقر الخلافة فى بغداد ، وصار
فى عداد أولئك الذين يفتون الحكومة فيما تفعل ، ويفتون
للشعب فيما يقبل ، واتتهى الأمر به الى مثل ماروى من أن
« الرشيد » أمر واليه على المدينة سنة ١٧٣ هـ ألا يقطع أمرا
دون « مالك » . كما نودى فى المدينة غير مرة : ألا يفتى
الناس الا « مالك » وفلان ، وكان فلان هذا مرة هو

« ابن أبى ذئب » ومرة هو « ابن الماجشون » .. ويصل الأمر مع « مالك » الى أن يكون هو الرقيب على الوالى اذ يقول له الخليفة المنصور : ان رأيت ربيعة من عامل المدينة أو عامل مكة ، أو أحد عمال الحجاز ، فى ذاتك ، أو فى ذات غيرك ، أو سوء سيرة فى الرعية ، فاكتب الى بذلك أنزل بهم ما يستحقون وقد أكتب الى عمالى بها أن يسمعوا منك ويطيعوك فى كل ما تعهد اليهم ، فانهم عن المنكر ومرهم بالمعروف تؤجر .

وبذلك صار « لمالك » من المظهر ما قيل ، حتى فى مجلس درسه ، من أنه كان له فيه سودان يقيمون الناس ؛ وكان له نفوذ فى الحياة العامة ، يجلس عند الوالى فيعرض عليه السجن ، فيقول له ، اقطع هذا ، واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا .. الخ .. وفى المسجد أيضا كان له نفوذ ، فيدعو الحرس ليأخذوا أحد الناس بمخالفة ولو كانت يسيرة ، وكان المخالف عالما معروفا ، فقد دعا الحرس ليأخذوا « ابن مهدى » ويحبسوه ، لأنه وضع رداءه وسط الصفوف .. ويبدو أن هذا النفوذ كله انما كان فى عهد العباسيين فقط ، أما فى عهد الأمويين الذى عاش فيه « مالك » نحو أربعين عاما ، فليس فى الأخبار ما يحدث عن

شئ من النفوذ لديهم ، أو الاتصال بهم ، وكأن الأمر في هذا النفوذ ، في العصر الأموي لم يجاوز والى المدينة . أما العباسيون فقد حج كثير من خلفائهم ، ولقى « مالك » غير واحد منهم ، زاروه في منزله ، أو جاء هو مجلسهم ، وكان يكره أن يجلس حيث ينتهى به المجلس فيكون مؤخرًا — على ما يروى — فهو يدخل المجلس ، فيسأل الخليفة : أين أجلس ، أو أين يجلس الشيخ « مالك » ، أو شيخك ، أو عمك — في روايات — فيقول له الخليفة : الىّ الىّ يا أبا عبد الله ، فيتخطى الناس حتى يصل اليه ، فيرفع مجلسه .

وأجزل له الخلفاء العطاء . مع هذا الاحترام ، ووقع في ثنايا الأخبار ما يحدث أنه أصاب من هؤلاء العباسيين نحو عشرين ألف دينار ، أى عشرة آلاف جنيه ، « فالمنصور » الدوانيقى ، المشهور بالشح ، يصله ستة آلاف ، أو خمسة وكسوة سنوية ، ومعها ألف لابنه محمد ، ولما لحقه الخصى بالكسوة جعلها على منكب الشيخ ، وكذلك كانوا يفعلون فيخرج الآخذ بها على الناس ، فانحنى « مالك » أو تنحى عنها كراهة لذلك ، فنادى : « أبو جعفر » الخصى : أبلغها رحل « أبى عبد الله » .. وهذا الحادث يوفى بنا على السؤال

الثانى : ماذا صنع « مالك » منذ صار له فى أمته هذا الوضع ؟

لقد دخل على الخلفاء ، بل سعى للقائم على أميال من المدينة ، وكذلك دخل على ولايتهم ؛ وغشى مجالسهم .. وكان رأيه قبول جوائز الخلفاء ، وله فى ذلك أكثر من عبارة منقولة عنه ، منها قوله : « أما الخلفاء فلا شك — يعنى أنه لا بأس به — أما من دونهم فإن فيه شيئا » . وأقل ماله من قول فى هذا هو الأخذ مع تخرج ، كما نقل أنه سأله غير واحد عن الجائزة ؟ فقال : لا تأخذها . فقال له السائل : انت قبلها ؟ فقال « مالك » : أتريد أن تبوء بأسمى وأثمك !! وقال لآخر فى مرة : أحببت أن تبكتنى بذنوبى !

هذا من حيث المظاهر ، أما الأعمال مع الخلفاء ففيها هذا وذاك : فهو مثلا قد سمع يحلف بالله ما دخلت على أحد منهم — يعنى السلاطين — الا أذهب الله هيبتة من قلبى ، حتى أقول له الحق .. وهو وعظ « المنصور » فى افتقاد حال المسلمين ، فأثبت له « المنصور » أنه يعرف الخفى من شئون بيته هو ، وأنه بحال الناس أعرف .. وهو قد كتب الى بعض الخلفاء واعظا ، وحفظ لنا بعض ما كتب فى هذا المجال .. وقد استنكر بين يدى بعض الولاة والخلفاء ، حين

دخل عليهم ، أشياء ، كاستنكاره على الرشيد وجود
الشرنج فرماه « هرون » برجله ؛ ونهى « المنصور » عن رفع
صوته في مسجد الرسول عليه السلام . وفي مجلس المهدي
أبى أن يشرب ماء في كوز له حلقة فضة ، فأتى بكوز فخار
فشرب ، فأمر المهدي بحلقة الكوز الفضية فقلعت ..
وكذلك أنكر بعض الأشياء على الولاة ، فأنكر على والى
المدينة الخروج الى صلاة العيد في سلاح ، وتعبئة ،
ورايات .

وفي هذه المناسبة القوية يحلو أن نذكر « لمالك » فتوى
قوامها : ان كل مافى يد أمير المؤمنين ليس له .. وذلك اذ
حنت الرشيد فى يمين ، فاجتمع العلماء أن عليه عتق رقبة ؛
فسئل « مالك » فقال : عليه صيام ثلاثة أيام .. قال الرشيد :
أنا معدم ؟ قال الله سبحانه وتعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة
أيام ، فأقمتنى مقام المعدم ؟!

فقال : يا أمير المؤمنين : كل مافى يدك ليس لك ، فعليك
صيام ثلاثة أيام .. فالقول : بأن أمير المؤمنين كل مافى يده
ليس له . مبدأ بعيد المدى ، لو طبقه مالك وغيره ، حتى
النهاية ، وتمسك به فى عامة تفكيره الفقهي لغير وجه
التاريخ ، فى صلة هؤلاء الحكام بالمحكومين ، ولكان كلامنا

اليوم عن الاشتراكية غير ما نقول الآن ، ولما احتاج
الاسلام في فهم السياسة المالية الى ما يحتاج اليه اليوم .

والى هنا نستطيع أن نجمل القول في شخصية «مالك»
الاجتماعية ، ونركز الحكم فيه ، بعد الذى خضناه من
مشتبهات ، فقد بدأنا فرأيناه يعد في الزاهدين ، ورأيناه يشيد
بالزهد ، لكننا فهمنا زهده من قوله وفعله فاذا هو زهد
المشاركة المعتدلة لا الاعتزال ، فحاولنا تقدير مشاركته في
الحياة ، وأى طابع يكون فيها أبرز وأغلب : أهو النزوع
الفردى أو الجماعى ، فرأينا شواهد على النزوعين ، وفي
سبيل الترجيح عرضنا لمكانة العالم في أمته ، وأنه كان في
ذلك العهد ، ومع نظام الحكم يقوم قهرا بتمثيل الشعب ..
وأردنا بعد تحديد هذا الواجب أن ننظر في أداء « مالك »
له ، فوجدنا فيما عرضنا من صلاته بمثلى السلطة العليا
أنهم قد أعطوه سلطة كافية ، أو فوق الكافية أحيانا ، وأنه
في تمثيل الشعب لديهم قد سلك — فيما يبدو — مسلكا
بين بين ، فما تستطيع أن نعهده متخليا عن تمثيل الشعب ،
ولا نستطيع أن نعهده الصورة المرجوة في هذا التمثيل .
ومن هنا نقول في جملة الأمر : ان الخلقية الاجتماعية

لمالك قد تأثرت بما هو معروف من مزاجه وأخلاقه الفردية ،
وأنه من أشد الناس مداراة للناس .. وهو قدر لا مفر منه ،
ما دامت الحياة تجرى على سنن مقررة ، والانسان صناعة
وراثته .. وبيئته .. وهؤلاء الأئمة — مهما يكن الأمر —
ليسوا الا آدميين بكامل مفهوم الآدمية .. وهذا القدر من
فهم « مالك » الانسان بجوانب شخصيته المختلفة ، هو الذى
يكشف وجه الرأى الصحيح فى فهم صلته بالسياسة ، وصلة
السياسة به ، تلك الصلة التى لم يكن « مالك » وأمثاله
ممن يستطيعون عدم التأثر بها مهما يفعلوا .

السياسة .. وما لك

- ١ - بين القول والعمل
- ٢ - مالك بين الدول والأحزاب
- ٣ - مالك والأموية
- ٤ - مالك والعباسية
- ٥ - مالك والعلوية
- ٦ - مالك والنخوارج
- ٧ - محنة مالك بالسياسة

الفصل العاشر

السياسة .. ومالك

هذا التقديم للسياسة ليس جزافا من القول ، وليس مجرد تفنن في التعبير ، ولكنه لما يكون له التقديم دائما من الاهتمام ، واللفت الى أن السياسة هي التي تطلب «مالك» وتلحقه ، أو تلاحقه ، لأن هذا العالم الدينى وأمثاله انما هم — كما قلنا قريبا — موضع حاجة الحكام والمحكومين جميعا ؛ وهم أمام الحكام ممثلو الشعب ، أو سلطة الشعب لما بدا من أسباب ؛ وهم طريق الشعب لأولئك الحكام ، يثبتون سلطانهم عليه ، ويمكنون لسلطانهم عنده .. ومن أجل ذلك لا يستطيع واحد من هؤلاء الأئمة أن يتخذ له موقفا سلبيا من الحكم — مهما يحاول ذلك — لأن الحكومة دينية في أساسها ومظهرها ، والحياة دينية الطابع في اتجاهها ونشاطها ، يحدد الدين غايتها ، ويرسم هدفها ، والمذاهب السياسية في الحكم ، وسلطة الحاكمين ليست

الا مقالات دينية — على ما رأينا في وصف الحياة الدينية من هذه الترجمة — وبكل أولئك لا يستطيع عالم الدين ألا يكون متعاملا مع الدولة والحكم ، أى السياسية ؛ وإذا ذكرنا ما سبق بيانه من أن الفقيه لا بد له من موقف معين أمام المقالات والنحل وفرق المتكلمين ، زاد أماننا وضوحا أنه لا مفر للفقيه أو العالم الدينى من أن يكون له مكان فى السياسة ، ايجابيا فعلا ، ان عمل وعلم . وسلبيا بعيد الأثر ، ان توقف وتريث وتباعد ، لأنه لا بد مادام معلم دين أن يقول فى ذلك شيئا ، أو يصمت ؛ فيكون قوله هو الموقف الفعال .. كما يكون سكوته هو الموقف السلبي ، لكنه البعيد الأثر .. ولذلك جاء العنوان هكذا : السياسة .. ومالك .

بين القول .. والعمل : — أشياء أعدها سردا ، مكتفيا بما مضى من قول فيها ، أو بما يعرف الناس عنها لتدل على ضرورة أن يكون لمالك وأضرابه ، قول فى السياسة وعمل ، وتلك الأشياء الموجبة لهذا هى :

صلة وثيقة بين الحاكم ورجل الدين ، على اختلاف تاريخ البشرية وألوان حكمها ، وصور تدينها .. ودينية الدولة الحاكمة لمالك ، ودينية التقنين فيها .. وشمول

ما يسمى العلم الدينى ، أو يسمى الفقه لأنواع القوانين المختلفة من قانون نظامى ، ودولى ، وعادى .. الخ كل أولئك وأشياء تشبهه تقضى بأن يقول هؤلاء الفقهاء ، فى عصر « مالك » وقبله وبعده ، عن أصول الحقوق والواجبات ، للأفراد فى الجماعة ، وللجماعة على الأفراد ، فيحدثون عن الحكم ونظامه ، فى حديثهم عن الخلافة ، وأصلها ، ووجوبها ، وشروطها وما الى ذلك .. ويمتد حديثهم هذا وما يتصل به الى الحاكم وشروطه وواجبه ، وحقه ، وموقف الناس منه ، ويعرضون من ذلك لأشياء كثيرة بحسبى هنا أن أشير الى واحدة هى أهمها ، تلك هى مسألة الخروج على الجور ، كيف ومتى يكون ؟

وحديث القوم فيما أشرت اليه من أصول الحقوق والواجبات هام ، يمثل وجهة نظرهم ، ودرجة رقيهم ، ومدى فهمهم للحرية وكفالتها ، وبعض هذا الحديث قد يجب أن يتقدم على المسألة التى اخترتها ، وهى مسألة الخروج على الجور ، ولكن لا مجال لعرض شئ من ذلك هنا . وفى الترجمة المحررة لمالك من ذلك قدر صالح - ٣٧٥ : ٣٨٢ - وأدع لمن رجع الى شئ من هذه الصفحات أن يجد الضعيف من القول ، والمتخاذل من الرأى

في مقاومة الجور ، لأسوق هنا الرأي الكريم ، والقول
الحكيم في هذه المقاومة للجور بالقوة والخروج عليه
بالسيف ، فذلك هو ما تقرره طوائف من أهل السنة ،
وجميع المعتزلة ؛ وجميع الخوارج والزيدية ، أخذوا عن
جمع من الصحابة كعلي ومن معه من الصحابة ، وعائشة ،
وطلحة والزبير ومن معهم من الصحابة ، ومن على نهجهم
من سائر الصحابة والتابعين ، ومن على آثارهم من الأئمة
الفقهاء الكبار ، أبي حنيفة ، والشافعي ، وداود الظاهري ؛
وهذا «مالك» يعد من أولئك القائلين : « ان سلّ السيوف
في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر واجب ، اذا لم يمكن
دفع المنكر الا بالسلاح » . وغاية الأمر في احتياط هؤلاء
الفازعين الى القوة أن قالوا : تفرض تلك المقاومة بالقوة ،
اذا كان أهل الحق في عصابة يمكنهم الدفع ، ولا يئسّون
من النظر ؛ فان كانوا في عدد قليل أو ضعيف ، لا يرجون
لقلتهم أو ضعفهم ظفرا ، فهم في سعة من ترك تغيير المنكر
باليد ، والقوة ..

وفي أفق هذا التغيير بالقوة يكون الواجب عند هؤلاء
أنه ان وقع شيء من الجور — وان قل — أن يكلم الامام
في ذلك ، ويمنع منه ، فان امتنع ، وراجع الحق ؛ وأذن

للقود من البشارة ، أو من الأعضاء ، ولاقامة حد الزنا ،
والقذف والخمر عليه ، فلا سبيل الى خلعه ؛ وهو امام ،
كما كان ، لا يحل خلعه ؛ فان امتنع من انفاذ شيء من
هذه الواجبات عليه ولم يرجع وجب خلعه . واقامة غيره
ممن يقوم بالحق لقوله تعالى : « وتعاونوا على البر
والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » ؛ ولا يجوز
تضييع شيء من واجبات الشرائع ..

وهذا الذى نسمع ونطرب له هو قول القائل عن
هؤلاء الأئمة الذين يعيننا أمرهم ، وليس هو افتياتا من
الناقل عنهم ، فان « لأبى حنيفة » و « مالك » فتاوى فى خرجة
معينة هى خرجة « محمد و ابراهيم ابني عبد الله الحسنيين »
على المنصور ، وقد فات ذكر فتوى « مالك » هذه غير
مرة ، كما ذكر خروج أبى حنيفة مع ابراهيم بالبصرة ، وعد
أبى حنيفة لها كيوم بدر ..

ولكن القول فى هذه الخرجة بالذات لا يوافق عمل
الرجلين فيها ، فلا قول « أبى حنيفة » فيها يوافق عمله ،
ولا قول « مالك » فيها يوافق عمله ، فأبو حنيفة — رضى
الله عنه — لقيه أخو أحد المقتولين مع « ابراهيم
ابن عبد الله » فى البصرة ، وقد ركب لينظر تركة أخيه ،

فلما لقيه « أبو حنيفة » قال له : لو أنك قتلت مع أخيك
كان خيرا لك ، من المكان الذي جئت منه ، فقال له الرجل :
ما منعك أنت من ذلك ؟ فقال له « أبو حنيفة » : لولا ودائع
كانت عندي وأشياء للناس ما استثنيت في ذلك .. فالودائع
وأشياء الناس تمنع « أبا حنيفة » من شهود مثل يوم بدر .
وأما مالك في هذه الخرجة نفسها فقد تكرر ما كان منه
فيها ، وهو انه كان يفتي الناس بالخروج ، وبعد بيعتهم
للمنصور بيعة اكراه ، ولا يمين لمكره ، فخرج الناس ، ولزم
هو بيته .. وأمام هذا الذي كنا نرجو ألا يكون صحيحا
من الخبر ، لا مفر لنا من التفريق بين القول والعمل مهما تكن
رغبتنا ، في تزيين سمعة أولئك الرجال ، ونسيان بشرتهم ،
فمع شهرة « أبي حنيفة » بقوة الرأي في الخروج على
الأئمة ، ويسر استعمال السيف ، وسهولة وضعه في الرقاب ،
ومع ما عرف عنه ، من ميل عن العباسيين ، وكراهيته للعمل
لهم ، تسمع منه هذه الاجابة عن سبب عدم خروجه مع
ابراهيم ، الذي رأى أنه كان خيرا للأخ أن يقتل مع أخيه
فيها ، ويتعلل الامام بودائع الناس وأشياءهم التي كانت
عنده !!

وأما « مالك » الذي عده ابن حزم في غمرة حماسه

ضمن القائلين بالخروج على الجور ، وردده بالسيف ، فانا نسمع عنه أن العمرى — عبد الله بن عبد العزيز من ولد عمر بن الخطاب : امام فاضل راس فى الزهد والورع — سأل « مالكا » عن بيعة أهل الحرمين له ، وظلم أبى جعفر المنصور ، فقال له « مالك » : أتدرى ما الذى منع « عمر ابن عبد العزيز » أن يولى رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا ؛ قال : كانت البيعة ليزيد ، فخاف عمر ان بايع لغيره أن يقوم ويقاتل الناس ، فيفسد ما لا يصلح ..

« فمالك » فى هذا يرى أن احتمال ظلم الظالم أفضل من الفساد المترتب على قتال هذا الظالم ، ويحتج بعمل عمر بن عبد العزيز حين ترك تولية صالح غير يزيد ، خشية أن يقوم ويقاتل فيفسد ما لا يصلح !!

ولقد تدرك من قرب أن احتجاجه بعمل « عمر بن عبد العزيز » فى احتمال الظلم غير وجيه ، أو غير صحيح ، لأن يزيد لم يل الأمر ، ويرتكب ظلما بعد ، فلو أهمل عمر ابن عبد العزيز بيعته بولاية العهد ، وبايع غيره ، ولو كان أفضل من يزيد يكون ذلك فى تفكيرهم الفقهي تركا لبيعة المفضول الى الأفضل ، وهم لا يرون هذه لأنه لا ظلم فليما .. وكما لا يسلم الاحتجاج ، لا يصح فى سهولة القول

بالسكوت عن مقاومة الظلم خشية الفساد الذى يحصل
بالمقاومة !

والقول اذن بأن « مالكا » يرى سل السيف دفعا للظلم
ليس صحيحا على هذا الاطلاق ، لأنه — كما سمعنا —
يرى أن فساد الخروج والقتال أكثر من الظلم القائم ، أو أن
الخروج لا يصلح به شيء كثير مع ما يستلزمه من الخسائر .
وهو رأى لا تسهل موافقته عليه ، وأخضر ما أقول فى
مناقشته عبارة قالها معاصره له ، كان فى جيش « ابراهيم ابن
عبد الله » الخارج على المنصور ، والذى أفتى « مالك »
بالخروج مع أخيه محمد بالمدينة .. تلك العبارة قالها أحد
أصحاب ابراهيم أثناء المناقشة فى مجلس حربى ، قال فيه
بعض الحاضرين بتوقى الخسارة ، فقال هذا الرجل ، ودونت
عنه : كأنكم خرجتم لقتال المنصور ، وأتم تتوقعون قتل
الضعيف والمرأة ، والصغير !! أو لم يكن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، يبعث سراياه ليقاتل ، ويكون نحو هذا !!
ففى هذه العبارة وجه الرأى ، فى وجوب احتمال
الخسائر الأقل . من أجل الفوائد الأجل ..

وموقف « مالك » فى هذه من جو موقفه فى مخالطة
السلطين ، حتى لا يستشار من لا يعرف ، وتعلله بذلك

. عندما سئل عن اتيان الأمراء في الوقت الذي لم يستطيع فيه غشيان المسجد ، وموقفه في ذلك يختلف عن موقف أصحاب له هو نفسه مثل « ابن القاسم » الذي كان معروفا بمجانبة السلطان ؛ ومثل « سحنون » ناشر الفقه المالكي بالمغرب ، فانه كان يكره اتيان السلطان ، ويقول : ما أقبح العالم أن يؤتى الى مجلسه ، فلا يوجد فيه ، فيقال : هو عند الأمير ، أو الوزير ، أو القاضي ، فان هذا وشبهه شيء من علماء بنى اسرائيل ، لأنهم يحدثونهم من الرخص ما يحبون .. ثم يقول بعد ذلك : فوالله ما أكلت لهم لقمة ، ولا شربت لهم شربة ، ولا لبست لهم ثوبا ، ولا ركبت لهم دابة .. وتسمع مع قول سحنون أن « مالكا » يسأل عن الشيء من أمر القضاء فيقول : هذا من متاع السلطان .

ويريد بعض العصرين أن يتلطف في عرض موقف «مالك» من مقاومة الجور السياسى، فيلحق موقف «مالك» بموقف الحسن البصرى ، من الفتن ، وأن منهجها في ذلك قد اتحدا لاتحاد النفس والمعدن والسبب ، وأن « مالكا » تتحد نفسه ونفس الحسن البصرى في التقوى والورع ، وأن « مالكا » لعله كان يتبع منهج الحسن البصرى .. وهو

قول ياباه « مالك » نفسه لما روى عنه من انه قال :
ابن سيرين أفضل عندنا من الحسن ، فقليل له : يا أبا عبد الله
بأى شيء ؟ فقال : ان الحسن زيفه القدر .. فهذه العبارة
الأخيرة — على الأقل — بقسوة التعبير فيها (بزيفه) تجعل
من الحق أن تقول : ان مالكا نفسه يرفض هذا التبرير القائم
على اتحاد نفسه ونفس الحسن ..

وسواء أكان موقف « مالك » كموقف الحسن البصرى
أو غيره ، فانه موقف رأينا فيه فرق ما بين القول والعمل
في مقاومة الجور .. وهو موقف تفسره نفس «مالك» ذاته ،
بما تبين من مزاجه ، وخلقه ، وعنوان شخصيته الذى قاله
القدماء أنفسهم : كان مالك من أشد الناس مداراة
للناس .. وعلى هدى هذا الفهم نتحدث عن :

مالك بين الدول والأحزاب : — فقد هبت على المدينة
التي لم يبرحها طول حياته أنسام تارة وأعاصير تارة ،
وعواصف وزوابع أحيانا — من الاستيلاء ، والثورة
والمملاة ، ومختلف السياسة ، في عصر الدولتين اللتين
عاش مالك في كل واحدة منهما شطرا كبيرا من العمر ،
قارب الأربعين في عصر الأمويين وناهز الخمسين في عصر
العباسيين ، وكان لابد له كمواطن حجازى أولا ، ثم كعالم

دينى ثانيا أن يكون له موقف ، وميل لكل واحد من هؤلاء ،
الحاكمين تارة ، والخارجين تارة ، والثائرين حيناً ،
والمسلمين حيناً ؛ وهذا ما نعرضه فى اجمال قصير .

مالك والأموية — يمكن القول بأن « مالك » كان ذا
ميل سياسى هادىء للأمويين ، لأسباب منها عدم نشاط
الأموية ، فى الاتصال بالحجاز ، وعدم جدهم فى اظهار
السمت الدينى ، الذى كان العباسيون أكثر حرصاً على
اظهاره ، ولعدم نشاط المدينة نفسها الى الجند فى نصره
جانب بعينه كما قلنا .. هذا وقد كان « مالك » زمناً كبيراً
من عهد الأموية طالباً معنياً بالدرس ، بعيداً عن مناطق
التأثير ، ثم كانت الأحداث السياسية فى الحجاز هذه
الحقبة لا تحفز الى كثير من النشاط الجاد عند الجمهور
كله ، فكيف بمن كان ميالاً الى العزلة والانطواء .

هذا عن « مالك » مع أموية المشرق ، وأما الداخلون الى
الأندلس منهم بعد سقوط دولتهم بالمشرق فقد أشرنا قبل
الآن الى أن لمالك ميلاً اليهم واضحاً ، وأنه تمنى أن يزين
الله الحرم بمثل عبد الرحمن ؛ وتكرر الحكاية عن « هشام بن
عبد الرحمن » الذى كان يتشبه « بعمر بن عبد العزيز » ،

وأن « مالكا » قال فيه مثل الذى قال فى أبيه من التمنى .
وقد تجاوب الأمويون مع « مالك » فتعصبوا لعلمه
تعصبا قويا حين جاء الراحلون من الأندلسيين به الى
بلادهم ، وأخذ هشام المذكور الناس جميعا بالتزام مذهب
مالك ، وصير القضاة والفتيا عليه ، وذلك فى حياة « مالك »
نفسه ، فالزم الناس بالمذهب الزاما قويا حماء السيف ، من
غيره من المذاهب جملة .. وحين أدخل قوم من الرحالين
الى الأندلس شيئا من مذهب « الشافعى » و « أبى حنيفة » ،
و « داود الظاهرى » لم يمكنوا من نشره ، فمات بموتهم
على اختلاف أزمانهم ، الا من تدين به فى نفسه ، ممن
لا يؤبه بقوله .. وكذلك أميت ما كان بالأندلس من علم
غير علم مالك ، من قبله ، كعلم « الأوزاعى » الذى كان
أسبق الى الأندلس من فقه « مالك » .. وكذلك عمل
الترغيب فى نشر علم « مالك » اذ كان « يحيى بن يحيى »
مكينا عند الأمويين ، ولا يولى قاض الا بمشورته ، وهو
لا يشير الا بأصحابه ومن على مذهبه .. وكما قالت الرواية
القديمة نفسها : الناس سراع الى الدنيا ، فأقبلوا على
ما يرجون بلوغ أغراضهم به .

وكانت أموية مالك المشرقية مؤيدة بالانحراف عن

« على » كما سئرى ، وتفضيله « عثمان » ووضعہ بعد
عمر .. وتحديثه بحديث السفرجل الذى سنشير اليه فى
موقعه مع العباسيين .

مالك والعباسية : ظهر العباسيون ، بعنف وقسوة
حتى على الموتى ، من الأمويين ؛ اذ نبشوا قبورهم ، وحين
وجدوا « هشام بن عبد الملك » صحيحا لم يبل منه الا أرنبه
أنفه ؛ أخرجوا رمته ، وضربوها بالسياط ، ثم أحرقوها
وذروها فى الريح ..

وقد رأى مالك أصداء هذا العنف فى المدينة اذ يقتل
عم السفاح من يظفر به من بنى أمية فى مكة والمدينة ، ومثل
هذا العنف يدفع الى الطاعة ، و « مالك » كما عرفناه ليس
صاحب مخالفة ، فقد أخذ جوائز خلفاء العباسيين ورحل الى
لقائهم ، ووقف فى شرف استقبالهم ، وتعاون مع أمرائهم
بالمدينة ، ودعى الى لقاء الخلفاء حين جاءوا المدينة فحاول
ألا يذهب للقاء الرشيد ، ولكنه ما لبث أن ذهب اليه . وان
كان قد وعظه وطلب اليه اكرام علم ابن عمه ! وبكى الرشيد
من الموعظة .. فكانت له مع العباسيين طاعة مسالمة ، عرفت
وعرف مثلها فى تصرف الشيخ .. بل لو قلت انها طاعة مداورة

لم تسرف ، لأنك تراها مع الخليفة الواحد منهم شدا
وارخاء ، فمع المنصور قد شد بفتوى الناس أن يخرجوا
عليه ، وأن بيعتهم له بيعة اكراه . وهو قد أرخى بالوساطة
عن المنصور لدى بنى الحسن فى تسليم محمد بن عبد الله
وابراهيم أخيه ، على ما أشرنا الى ذلك — كما أرخى فى
وساطة أخرى ، — لامة فيها معاصروه ، وذلك حين شكوا
بعض القرشيين من سوء محبس قريب لهم ، حبسه والى
المدينة ، فأرسل المنصور رسولا ينظر قوما من العلماء يرون
حاله : « مالك ، وابن أبى ذئب ، وابن أبى سبرة » وكان
الوالى — كما يفعل رجال الحكومة دائما — لما بلغه الخبر
حل عن المسجون الوثاق ، وألبسه ثيابا ، وكنس البيت
ورشه ، لتتم المعاينة بما لا يثبت الشكوى ؛ ثم أدخل المشايخ
رسل الخليفة ، وقال لهم : اكتبوا بما رأيتم ، فأخذوا
يكتبون محضرا ، صدروه بقولهم : يشهد فلان وفلان
فقال : « ابن أبى ذئب » لا يكتب بشهادتى ، أنا أكتب
شهادتى بيدي ، فاذا فرغت فارم الى القرطاس ؛ فكتبوا
— مالك وابن أبى سبرة — محبسا لينا ، ورأينا هيئة
حسنة ، وذكروا ما يشبه هذا الكلام ، ثم دفع القرطاس
الى « ابن أبى ذئب » فلما نظر فى الكتاب فرأى هذا

الموضع ، قال : يا مالك داهنت ، وفعلت ، وفعلت ، وملت الى الهوى ! لكن اكتب رأيت محبسا ضيقا وأمرا شديدا ..
وكذلك الأمر مع الرشيد : يوشك أن يشد فيتردد في اتيانه حينما دعاه وهو بالمدينة ، ثم يرخى ويأتيه أخيرا ..
لكنه يشد في حديث السفرجل ، اذ أرسل اليه الرشيد ينهائ أن يحدث بحديث معاوية في السفرجل ، وهى الشنشنة الحمقاء ، من الحكام دائما ، اذ يحسبون أنهم يطمسون الحقيقة ، ويمحون ما فى الكتب ؛ وذلك أن حديث السفرجل هذا يذكر أنه أهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرجل ، فأعطى أصحابه واحدة واحدة ؛ وأعطى معاوية ثلاث سفرجلات ، وقال له : القنى بهن فى الجنة ..
وهو وجه من الفضل لمعاوية رأس الأمويين ، أعداء العباسيين .. فلما جاء النهى « مالكا » تلا قوله تعالى « ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون »
ثم قال : والله لأخبرن بها فى هذه العرصة ، واندفع فقال : « حدثنى نافع عن ابن عمر قال : كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهدنى اليه سفرجل » الحديث ..
وهذا الشد والارخاء يفسره ما قال القدماء عن مداراة

مالك ، ويؤيده ما عرفنا من مزاجه ونفسيته ، وفعل
السياسة ببشرته .

مالك والعلوية : وهم خصوم الأسرة الحاكمة ، في
الدولتين ، والمدينة وطن مالك هي دار القوم ، فمركزه بذلك
دقيق بل حرج ، لأن قلوب الناس ، مع هؤلاء المضطهدين ،
الذين يرسلون بين الفينة والفينة شهيدا يخرج من مسارب
التخفى وسرايب التآمر ، ليقاوم ، فيقتل ويصلب ، فالجو
حول « مالك » نفسه ينفث العطف على هؤلاء العلويين ؛
والسلطان حوله يرقب السر والنجوى ، فأين يتجه مالك ؟
وماذا يفعل ؟ انه ليس علويا ، في شيء ما ، وليس له ميل
سياسي نحو هذا الحزب المعارض المتطرف في عهد الدولتين
جميعا ، وهو لا يقول بتفضيل « على » حين يتحدث ، غير
مرة ، عن أفضل الناس ، وحين يسأله علوى عن هذا
التفضيل ولا يفضل عليا ، يقول له العلوى : والله لا أجالسك
أبدا ، فيقول له « مالك » : فالخيار لك ..

واذا كان هذا ما يتوجه اليه ، فان فعله كان توفيقا بين
هذا الاتجاه وبين الواقع ، فهو من حيث هذا الواقع يقدر
أن المدينة مركز العلويين ، وأنهم يرقبون مجلسه ، فهو

يرتب جلوس المستمعين في مجلسه ، بما لا يدع فرصة لتقدم أحد على أحد ، حتى لا يسخط العلويين ؛ وهو متصل بأحد الأئمة العلويين ، وهو « جعفر الصادق » ويشئى عليه وعلى صلاحه ، ويتصل به الى مدى طويل ؛ لكن هذا الصادق — فيما رأينا — هو العلوى المسالم ، بل الشديد المسألة الذى يختفى عندما يظهر أهله يحاربون فى سبيل حقهم .. ثم هذا مالك يفتى الناس بالخروج مع محمد الشبه ، وهو المسمى النفس الذكية ، لأن الواقع فى هذا عنيف ؛ لقوة شخصية محمد ؛ واتجاه الرأى اليه فى المدينة ؛ لكنه يفتى ولا يخرج ، بل يلزم بيته حين يخرج الناس .. وهذا التصرف من « مالك » مع هذا الميل والرأى يظل مصداقا لما قال القدماء أنفسهم : كان مالك أشد الناس مداراة للناس .. وأما .

مالك والخوارج : فالأمر فيه أبين ، لأن هؤلاء الخوارج أهل عنف ، وطلاب مثل ، يوجبون الخروج على الأمام الجائر ، ولا يرون فى الخلافة رأى المحكمين للقبيلة ، أو الأسرة ، ويشعرون بالظلم الاجتماعى ، ويقاثلون لدفعه .. ومالك — كما قال الأولون — يعد ركوب الخيل من أهوال الدنيا ، ويؤثر الطاعة ولزوم الجماعة ، ويرى أن

على العالم لزوم الدخول على الملوك ، لئلا يستشار من لا يصلح ، ويأخذ جوائزهم ؛ وهو يميل الى الأمويين ، ويجله الأندلسيون منهم .؛ ويتمنى مثل حكمهم فى الشرق ؛ وهو يفضل عثمان الخليفة المقتول ظلما .. وهو — أخيرا — يرى الخروج على الجور قد يكون مفسدة ، وكل هذا يعيش الخوارج من أجل مخالفته .. فبعض هذا من شأن « مالك » كاف للاطمئنان الى أنه لا يكون ذا شيء من الميل الى هؤلاء الخوارج ..

ومعرفة اتجاه « مالك » للدول والأحزاب ، وتصرفه الفعلى ، ومواءمته لدستوره النفسى ، كل أولئك يمهّد للحديث عن :

محنة مالك بالسياسة : وهى الاعتداء المادى من السياسة على أصحاب هذا العلم الدينى ؛ بالضرب على شكل ما ، وبالحبس أحيانا ، وهى أثر لما أكدناه من أن هؤلاء العلماء الفقهاء يمثلون سلطة الشعب ، راضين أو كارهين ، متبهمين فى وعى أو غير متبهمين ، لأنهم لا بد متحدثون عن الحقوق والواجبات ، لكل من الحاكمين والمحكومين ؛ وهم لا بد مفتون فى هذا عند كل مناسبة .. ولذلك يعتبر تاريخ هذه

المحن هو صفحات تاريخ السلطة الشعبية ، ضد الحكم
المستبد المتفرد ، وهى بذلك صفحات فى تاريخ الحرية
الفكرية ، لأن المسألة تبدأ وتنتهى عند قول يراد اخفاؤه
والاجبار على كتمانها .

ومكان محنة « مالك » هو الحجاز الذى رجح أنه
لم يبرحه طول حياته : وأما زمانها فعلى رغم اختلاف
الروايات فيها يمكن الاطمئنان الى أنها حوالى سنة ١٤٦ هـ
على عهد المنصور ، اذ الجو مكفهر والناس مهتاجو
الأعصاب بما تفعل الدولة الجديدة — العباسية — فى
تثبيت سلطانها ، والمخالفون ينتهزون الفرص لزعزعة
مركزها .

ومرتكبها : هم العباسيون بتوجيه خليفتهم ، ويبد
عاملهم على المدينة ، والخليفة هو المنصور ، والوالى هو
جعفر بن سليمان .

وأما سببها : فمع اختلاف الروايات فيه ، لا يظن أن
يكون شيئاً من مقاومة حادة ، وقعت من « مالك » لأصحاب
السلطة ، لأننا نعرف مسلكه واستعداداه ، ثم تضيف المناقب
على ما عرفنا ما يزيد يانا ، فى خبر معبر عن رأيه فى
رجال هذا العهد من الفقهاء ، وصورة كل شخصية فيهم ،

حسبما انطبعت في أذهان الناس ، فهو خبر دال ، حتى لو لم يكن واقعا ، وذلك هو روايتهم : ان المنصور سأل مالكا ، ما تقول في مالي ؟ فقال له : هو خير مال ؛ وسأل أبا حنيفة ، السؤال نفسه ، فقال له : أنت أعلم به ؛ ووجه السؤال نفسه الى « ابن أبي ذئب » فقال له : شر مال .. ثم مكث المنصور مدة وأرسل الى « مالك » بمال ، وقد قال لرسوله : ان لم يقبله فاضرب عنقه ، فقبله « مالك » وسلم ..

وأرسل الرسالة نفسها الى « أبي حنيفة » وقال له الرسول : يأمرك أمير المؤمنين أن تضعه حيث ترى ، فان قبله فحسبه ، وان رده فحسبه — فقال « أبو حنيفة » للرسول : أمير المؤمنين يعرف من أين جمعه ، وهو يعرف أين يضعه .

وأرسلت الرسالة الاختبارية الى « ابن أبي ذئب » وقد قال المنصور للرسول : ان قبله فاضرب عنقه ؛ فردّه « ابن أبي ذئب » وسلم ..

وهذه الصورة القديمة للشخصيات تؤيد ما شعرنا به ، من عدم ميل « مالك » للنضال فانا لا نقبل بسهولة شيئا

من الأسباب التي تروى لرد المنحة الى حادث ينتهي الى
مغاضبة أو مقاومة من مالك ؛ كما أننا نطمئن الى أن السبب
لا بد أن يكون سياسى الطابع تماما ؛ والعصر على ما كررنا ،
وأشرنا أخيرا ، عصر اضطراب ، و « المنصور » هو في
الحقيقة مؤسس دولة العباسيين ؛ والمنصور قد عانى
سنة ١٤٥ و ١٤٦ بخروج « محمد بن عبد الله » بالمدينة ،
وابراهيم أخيه بالبصرة ، أشد ما لعله عاناه في توطيد الأمر ؛
وواليه على المدينة — كما قلنا — شارك في المعركة ، وكان
هو وأخوه أكبر عاملين في النصر ، وهم أكثر الناس
ذكریات من آلام هذه المعارك .. وتلك الأعاصير كافية
في مثل هذه الحال المضطربة أن تأخذ بالظنة ، أو تجمع
متفرقات يسيرة ، والمخابرات نشطة تعمل عملها ، كما هو
شأنها في كل عصر غير مستقر ، و « مالك » فيما تمثلنا
من صورته ، ينطوى على ميل للأموية ، وقد بدرت منه
بوادر لسانية ، في الثناء عليهم بالأندلس ؛ وهو يحدث
بحديث « ليس على مستكره يمين » ، ومنه أفتى الناس
بالخروج مع « محمد الشبه » الذي هو سبب ما في الجو
من تلبد ؛ و « مالك » رغم كل مداراة للناس لا ينجو
من حسد منافس حاقد ، يتتهز الفرصة .. وكل أولئك

مجتمعا يصور سبب المحنة العام ، وظروف اثارها الخاصة ،
دون قصرها على جزئية واحدة .

وأما صفتها : فمع اختلاف الروايات ، في تفاصيلها
يمكن أن نأخذ من جملتها الصورة العامة لوسائل هذا
العقاب بالضرب عندهم ، وهى العقوبة التى وقعت غير
مرة ، على العلماء الممتحنين بهذه المحنة .

وتفصيلها : أنها تجريد من الثياب الا ما يستر العورة ،
ومد أجسامهم على الأرض ، وربطها بالحبال تكتيفا ، وقد
توضع اليدان فى آلة تمسكهما ؛ فقد قالوا عن مالك :
ومد يديه فى العقابين ؛ والضرب يكون على الظهر ،
بسياط ، لا نستطيع تعيين ما تتخذ منه عادة .. ولا ضرورة
لتفصيل ما أصاب الرجل من هذا كله .

وأما أثرها : فتختلف الروايات فيه كذلك ، ويمكن
القول اجمالا بأنها آثار مؤقتة للضرب ، وقد يكون منها
شئ باق ، كالذى يذكر من خلع كتفه ، حتى ما يستطيع أن
يسوى رداءه .. واحسب أن أهم ما يعنينا اليوم ونحن
نسجل تجارب حياة أن نقول :

ان الأثر المعنوى لمثل هذا الصنيع بعالم ، هو ما يكون

دائماً ، من أن يخسر بها الطاغية وتسوء سيرته حين يعظم
المعتدى عليه ، ويرتفع شأنه ، وكذلك يقول الأولون
أنفسهم : أفتى بحق ، وضرب بباطل ، فكانت هذه السياط
عليه كالحلل المنشرة ؛ وحتى كأنما تلك السياط عليه حلها
حلى بها .

وأما تسويتها : فتذكر فيها كذلك روايات ، ومما يعيننا
الا التسوية الاجتماعية ، التي أتمها الزمن بالدفع في صدر
الطغيان ، والشد لأزر الحق ، وبقاء مالك الممتحن ، وزوال
هذا الوالى ، بل زوال هذا الظل الحاكم على الرغم من كل
ما سجل التاريخ له من اعتذارات ، متفنتة في المراوغة ،
ومحاولة الصاق الجريمة بالحاكم المباشر ، كما هو شأن
الطغيان دائماً .. سواء أتمت التسوية بصلح سعى اليه
ساعون ، أو باعتذار تقدم به الجانون ، فحسب التاريخ
كما قلت : أن لم يبق من هذا الطغيان الا خبر يرد في ترجمة
حياة مالك ، الذى بقى ، وذهب كل الطغاة والطغيان مشيعين
بلعنة تتكرر كلما ذكر مالك العالم .

ممالك .. العالم

١ - الشخصية العامة

٢ - ممالك المحدث

٣ - ممالك الراوية

٤ - ممالك فاقد الحديث

الفصل الحادى عشر

مالك .. العالم

ان تكن أنضجته بالأمس الأرحام — على رأى — فقد أنضجته الآن الأيام ، فى كل رأى .. درس وتلقى ودرس وألقى ، وجرب وأفقى ، وألف وتقى ، وترك للتاريخ ثمرة حياته ، ورسالة عمره .

واذا كان الكلام الآن عن علم « مالك » على اختلاف أنواعه فانا نريد أن نؤكد أن القصد من هذا اليوم ، كما كان القصد أمس فى الترجمة المحررة « لمالك » ، انما هو الوصف العام لشخصيته العلمية ، وآثاره المختلفة ، فى فنون العلم الدينى ، مع ترك ما وراء ذلك من درس مفرد لتلك الآثار من الكتب ، وذلك العلم جملة ، بين صنوف الكتب ، وفنون العلم ، درسا متخصصا متفردا ، بحيث لا يدرس فقه « مالك » الا مالكى ممارس ، يتمثل ذلك على وجهه الصحيح . وفى صورته الكاملة ، ولا يدرس حديث « مالك » الا محدث ومؤرخ للحديث ، له فى ذلك التفرد المستوفى .. وما ذلك

الا تقدير واكبار لهذا التخصص ، والمنهج الصحيح فيه ،
حتى نجاوز دور التناول الأفقى ، كما يقولون ، لكل شىء ،
الى دور التناول العمودى ، فلا نمس أشياء كثيرة فى
مستوى واحد ، ذلك المساس السطحى ، بل نمس شيئاً
واحداً ، فى عمق ، ذلك المساس الرأسى .

وعلى هذا يكون ذلك البيان الشامل فى القراءة الميسرة
ليس الا وسيلة لاعطاء صورة جامعة عامة لمثقف يريد أن
يكون الصورة الاجمالية ، ذات الخطوط الكبرى ، لهذا
الماضى الثقافى والاجتماعى ، الذى نعيش استنادا اليه
وارتكازا عليه وكذلك كان هذا البيان الشامل فى الترجمة
المحررة ، أساسا يقيم عليه المتخصص ما يشيد من ذلك
البناء الشامخ فى كل فرع من فروع الشخصية التى يتولاها
بالدرس المفصل المستقصى .. وعلى هذا نبدأ الحديث عن :

الشخصية العلمية : أو منهج تفكير الرجل العالم

فيما يمارس من كسب المعرفة واكسابها ، فعلى أى أصل
كان يمارس هذا التعرف والتعريف ؟ وتلك هى مسألة
« المعرفة » التى تعد جذع شجرة الفلسفة ، التى تقرر بها
رأيا فى امكان المعرفة ، أو عدم امكانها ؛ وما وسيلة
المعرفة اذا ما كانت ممكنة ؟ وما مدى الثقة بما يعرف بتلك

الأداة من أدوات المعرفة ؟ — والالتقاء الى رأى فى هذه
الثلاث هو وضع دستور الحياة الفكرية ، لمن يمارس هذه
المعرفة ، رجلا كان واحدا ، أو جماعة متكاثرين ، أو عصرا
من العصور بجملة ، نريد معرفة قيمة تفكيره .

و « مالك » فقيه متصدر لوضع حلول عملية ،
لتصرفات الناس فى حياتهم ، فالفكرة الواضحة عن منهج
تفكيره تلقى أضواء لا بد منها ، لفهم تديره التشريعى ،
وبقدر ما لهذا التدير التشريعى من عمق وأصالة يكون
التقدير الصحيح له .. كما ان المعرفة الصحيحة لمنهج
تفكيره ، وأصول تقديره ، هى وحدها ، التى تعين على
ادراك أصول تشريعه ، وأسس تديره القانونى للحياة .

ونستطيع الاطمئنان الى أن « مالكا » لم يترس بشىء
يذكر من المعرفة الفلسفية بالمعنى الخاص ؛ لكننا لا نمتنع
مع ذلك عن تتبع رأيه فى قضايا المعرفة الفلسفية ، لأن هذه
الحقائق انما هى — فى أصلها — حقائق عقلية ، كبرى لها
مكانها فى العقل البشرى ، قبل أن توضع لها التسميات
الاصطلاحية ، واننا بهذا القدر ، نلمح فى عبارات الشيخ
ما ينبىء بتمثله لتلك الشئون تمثلا واضحا صحيحا .

وبالتماس الاجابة عن أسئلة أصحاب المعرفة ، نستطيع
أن نجد لها في متفرقات كلام « مالك » ، وأن نقول : .

١ — ان « مالكا » قرر امكان المعرفة ، بعيدا كل
البعد ، عن انكار قدرة الانسان على أن يعرف ، أو الشك
في هذه القدرة . فليس من السوفسطائيين وأشباههم ، في
شيء ؛ فهو يتق الثقة الواضحة المؤمنة بأن مصدر هذه
المعرفة موجود ، وانه يعلم الانسان ما لم يعلم ، ويتلو من
الكتاب مثل « اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم
الانسان ما لم يعلم » وقوله : وعلم آدم الأسماء كلها . مهما
يكن رأيه في تفسير هذه الآيات ، لأنه بحكم بيئته المعنوية ،
وفهمه الشخصي لهذه الآيات ، لا يجاوز القريب الواضح ،
الذي لا يسهل معه على مثله ، أن ينكر أن هذا الانسان
الذي قال الله فيه هذا لا بد أن يكون مستطيعا المعرفة .

ومع ما نعرف من أن بيئة الحجاز لم تكن ذات حظ
يذكر من النشاط الفلسفي ، الذي كان العراق أوفر منها
فيه حظا ، فانا نفترض أن شيئا من هذه التيارات يترامى الى
الحجاز وغيره ، بفعل العدوى التي لا بد منها ، مهما تكن
بطيئة .. فعلى هذا الفرض تحاول أن تتبع صاحبنا لمدرسة
من المدارس المختلفة على طريق للمعرفة وقيمتها ، هذا الى

أنه قد يجد شيئاً من ذلك أو يشعر به ، دون تفرغ خاص
لدراسة الفلسفة ، وسواء آكان في الأمر عدوى فلسفية
أو كان فيه اتجاه الى شيء من الفلسفة دون مدارس فانا
نستطيع أن نعد صاحبنا اشراقياً ، في غالب أمره يقول : بأن
المعرفة تفيض على القلب فيضا ، ويروى عنه ما يؤيد ذلك ،
كقوله : الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد، وقوله : الحكمة
مسحة ملك على قلب العبد.. وان يكن قد فسر هذه الحكمة
التي يذكرها بأنها التفكير في أمر الله تعالى ، والاتباع له ،
فانه لم يخل تفسيره لها ، من عد هذا العلم الدينى منها فهو
يقول : يقع في قلبى أن الحكمة الفقه فى دين الله ، وأمر
يدخله الله القلوب» .. كما يقول : الحكمة طاعة الله والاتباع
لها ، والفقه فى الدين والعلم به .. ومهما يكن معنى الفقه
فى عباراته فهو قريب كل القرب ، من هذا الذى عاناه ،
وشغل به حياته .

وانا لنجد وراء ذلك غير قليل من المعانى التى تؤيد
هذه الاشراقية فهو مثلاً : يربط بين العلم والخلق بمثل قوله :
العلم تفور لا يأنس الا بقلب خاشع .

والوصل بين التقوى والتعلم ، وبين الخلق والعلم

تتمة واضحة للقول بأن العلم نور يضعه الله في القلب ،
وتأييد للاشراقية عنده .

ولقد يؤيد اشراقية هذه ما عرف عنه من كراهية التفكير
وتقليب الرأى في العلم جملة ، ورفضه أن يتبادل المناقشة
مع رجل دعاه الى ذلك على أن من غلب منهما صاحبه اتبعه .
وقال له : فان جاء رجل فغلبنا ؟ فقال الرجل : اتبعناه ، فقال
له « مالك » : يا عبد الله ، ان الله بعث محمدا بدين واحد
وأراك تتنقل .

وهو يقرر : أن المرء والجدل في العلم يذهب بنور
العلم من قلب العبد .. وهى منه نزعة واضحة في الحد من
عمل العقل ، وعدم الاطمئنان اليه ، مع الاطمئنان الى قذف
النور ، ومسح الملك ، وما اليه مما قلنا انه ظواهر اشراقية ..
على ان اطلاق القول باشراقية هذه ، مع وجود شواهدا
لا تتركه المرويات عنه دون معارضة ، فهو يتحدث عن النظر
العقلى ، ويقول لمن سأله : انصرف حتى انظر فيها ؛ فيتردد
فيها كثيرا ، حتى ليقول : ربما وردت على المسألة فأسهر
فيها عامة ليلى ، بل يطول تفكيره سنين ويقول : انى لأفكر
في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لى فيها رأى الى
الآن .. بل تزيد سنوات التفكير على ذلك كثيرا ، في روايات

فتصل الى عشرين سنة ، ويرى أخيرا أن العلم لمن علمه
الله ...

فاشراقية مالك تمازجها عقلية ، وعقليته تقودها
اشراقية .. على أن هذه العقلية ليس تفكيرها ، من التفكير
القائم على النظر ، وترتيب المقدمات ، والاتكاء على المنطق ،
بل هي مجرد اعمال العقل ، طلبا للحقيقة ، وتقديرا للخطأ
والصواب ، بالمعنى العام ، فحضا لما يتلقى ، وعرضا له على
الكتاب والسنة ، فيكون من ذلك رأى ، ليس هو الرأى
المنطقى القياس ، الذى عرف لمدرسة العراق الحنفية ، وهذا
الرأى بمعناه العام هو الذى يستعمله « مالك » كثيرا فى
قوله وتأليفه ، حينما نسمع مثل قوله : انما أنا بشر أخطئ
وأصيب ، فانظروا فى رأى ، فكل ما وافق الكتاب والسنة
فخذوا به ، وما خالف فاتركوه . فهو الرأى بمعنى مطلق
الفهم ، وهو غير الرأى بمعناه القياسى الخاص ، الذى
يسمى به فقهاء أهل رأى .. وسنجد هذا التفريق واضحا ،
حينما نحدث بعد عن معانى الفقه ، وعن تطور معنى الرأى ،
فى الاستعمال .

وقد يقرب صورة هذا التفكير والتعقل العام عند
« مالك » أن نعرف نوع العلم الذى يؤثره ، والغاية التى

يتوخاها ، من التفكير والدرس ؛ فأما العلم الذى يؤثره
فهو العلم النقلى ، اذ يقول : ما قلت الآثار فى قوم الا ظهر
فيهم الأهواء .. وهو يلعن أصحاب التفكير المنطقى
الفلسفى . فى شخص « عمرو بن عبيد » شيخ المعتزلة ،
اذ يقول لمن سأله عن القرآن : لعلك من أصحاب « عمرو
ابن عبيد » لعن الله عمرا فانه ابتدع هذه البدعة .

وأما الغاية مما يسميه هو تفكيرا فهى الفائدة العملية ،
اذ يقول : لا أحب الكلام الا فيما كان تحته عمل ..
وكل ذلك يرجع فى جلاء ان « مالكا » حينما يقول
بامكان المعرفة يرتاح الى أن مصدرها الأول والأكبر هو
الوحى ، وان طريق التعليم الأوثق والأجدى هو تعليم الله
سبحانه ، فهو عقلى بهذا المعنى ، وفى حدود هذه الدائرة ..
وهو اشراقى بهذا القدر وفى هذا المجال .

وهذه النزعة العملية ، فى طلب العلم ، والاشتغال منه
بما تحته عمل توشك أن تجعل « مالكا » من أصحاب
فلسفة الذرائع « البراجماتيقين » فهو يأمر تلميذه بأن
ينظر الذى يلزمه ، من حين يصبح الى حين يمسى فيتعلمه ،
ويكره الاشتغال بما لا تبدو له هذه القيمة العملية ، فيكره
المرويات القديمة ؟ ويكره السؤال عن علم الباطن .. وهو

على هذا المبدأ يتهم علم الأنساب ، بأنه علم لا ينفع ، وجهله لا يضر ، ويكره الفروض الاحتمالية في الفقه ، كما يكره السؤال عنها ..

وتلك هي معالم شخصيته العلمية : « عقلية » مع غلبة « اشراقية » ومييل « براجماتيقى » دون نزوع الى ما يصاحب هذه الطريقة في التفلسف والتفكير .

و « لمالك » بهذه الشخصية العقلية ميادين متعددة من النشاط العلمى ، كلها تقع في دائرة العلم الدينى ، فهو محدث ، وهو ناقد حديث ؛ وهو فقيه ؛ ثم هو مصنف في ذلك ؛ وهى الصفات التى تتحدث عن مالك فيها واحدة ، واحدة ؛ ثم تتكلم عن مالك المصنف فيها بعد ذلك .

مالك المحدث : ونريد أن تقدم شخصية المحدث فيه ، دون اهتمام بحشد المعلومات عن أعماله في هذا المجال ، الا بقدر ما تكشف عن تلك الشخصية له ، في الحديث والتحديث .. وقدير البحث عن هذه الشخصية على ما قسم القوم اليه علم الحديث من الرواية والدراية ، فنبدأ بالحديث عن :

مالك الراوية : في عصر جعلت السنة فيه تنتشر في أنحاء

العالم الاسلامى ، وجعلت تحتاج الى هذا اللون من النشاط ، لأسباب متعددة ، منها اتساع الرقعة الاسلامية ، وتجدد الحاجة الى حكم الدين فى شئون الحياة وتصرفات الناس ؛ ومنها اتجاه العباسيين أكثر من غيرهم الى العناية بهذه السنة وروايتها ، لأن خطتها التى قلدت فيها الأسلوب الفارسى فى الحكم ، بتأثير أنصارها الفرس ، انما كانت خطة دينية ، فلم يكن طلب العلم الدينى اذ ذاك لمصلحة الدولة فقط ، بل لأنه كان مصلحة الدولة ومهمتها فى الوقت نفسه ، لأن المثل الأعلى للحكومة الفارسية — التى يقلدونها — هو تأخى الدين والدولة ..

ولعل هذه الأسباب المختلفة كانت هى العامل فى نشاط «مالك» المسرف فى الرواية عند التلقى ، وان كان عند الأداء قد عاد ففحص وتخير ، على ما سنذكره ، عند الكلام عن نشاطه ، فى علم الحديث دراية ، والشواهد كثيرة على هذا النشاط فى التلقى ، الذى كان جمعا ، يقمش فيه « مالك » . ويتلقى ما يؤدى ، وما لا يؤدى ؛ فيكون عنده حين مات صحيفة عن « ابن عمر » ليس فى الموطأ منها شيء الا حديثين — وسبع صحائف من حديث « ابن شهاب » كذلك ظهورها وبطونها ملأى .. وهو يقرر أنه لم يكن

يحدث بكل ما يسمع ، ويقول : اذ أحدث الناس بكل ما سمعت !! انى اذن لأحمق ..

واذا ما أصحنا لتقدير القوم « لمالك » الراوية سمعنا من ذلك الكثير العظيم ، يبدأ من اليسير المعتدل . ويرتقى الى التوسع المبالغ ؛ فهو حافظ ، أخذ المتقدمون عنه ، ووثقوه ؛ وهو أحد أمناء الله على وحيه . ثم يقال : ولولا أن الله بعث في كل زمان مثل « مالك » و « الأوزاعي » ، و « شعبة » لكانوا قد أدخلوا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس منه .. ثم هو امام في الحديث والسنة معا ؛ —

ولكنك واجد وراء ذلك التقدير ما تسوده الروح المنقية المعروفة بأسرافها ، فمالك عندها لا يحدث في الحرم الا هو ؛ وهو أثبت من « نافع » ، وهو أحسن حديثا من « الزهري » ومن « ابن عيينه » وهذا مما يمكن احتماله ، لكن لا يقف الأمر عنده ، بل يقال : لا أحد في القوم أصح حديثا منه ، وأشبه ذلك ؛ ثم يزيد الاسراف فهو سيد المسلمين ، أو أمير المؤمنين في الحديث ، وهو لقب قد يمنح لغيره ، فلا يكتفى به ، فهو : أثبت الناس « وما بقى على ظهر الأرض أعلم بسنة باقية ، ولا ماضية ، منك يا مالك .

والمسلمون متفقون طرا على حديث مالك .. وهو تقدير متحمس ، لا تقبله بسهولة قواعدهم في الجرح والتعديل .. ويحسن معه أن نسمع من ينقده من الأقدمين أنفسهم فنجد أولا ، من لا يسكت على هذا التفوق المنقبي المطلق ، بل يفضل غير « مالك » عليه ، فيقول « القطان » : ان الثوري فوق مالك في كل شيء ؛ ويقول « ابن حنبل » لا يتقدم على « سفيان » في قلبى أحد .

وقد نسمع فيه تفضيلا مقيدا كقولهم : « ابن أبي ذئب » كان أفضل من « مالك » الا أن « مالكا » أشد تنقية للرجال ؛ وتلى ذلك مرحلة النقد الصرف لمالك ، والكلام فيها يطول ، لكننا نلم ببعضه وفاء بالحق . ونصرا للمنهج الاسلامى الدقيق ، في معرفة حال أولئك الأمناء على الوحي ، ولنخرج بهذا التعرض للنقد ، من جمود التقليد المعيب ، وبيانا لعدم صحة قول من يقول من العصرين : انهم لم يستطيعوا مع تحيفهم أن يتكلموا في « مالك » .. فقد تكلموا كثيرا ، بل كثيرا جدا ، حتى لو أوردنا هنا ما فى الترجمة المحصرة لمالك ، دون زيادة لاختل توازن هذا الكتاب ، وضخم هذا القدر منه عما ينبغى أن يكون ؛ فلا نشير هنا الا الى أهم ما قال الأقدمون فى نقد « مالك » نقدا يتصل بعمله بما هو

راوية ؛ وذلك هو : عدهم مالكا في المدلسين ، ومن التدليس في اصطلاحهم : أن يروى عن عاصره ولم يلقه موهما أنه قد لقيه ، وسمعه منه ؛ ويمثلون لذلك من عمل « مالك » بترك « عكرمة » بين « ثور بن زيد » و « ابن عباس » ، في غير ما حديث بالموطأ ، وقد بين « ابن عبد البر » هذه الأحاديث في كتابه الخاص بتجريد أسانيد الموطأ ، ويختلف القوم في حكم هذا التدليس ، فيكرهه ناس وتقسو عبارتهم في كراهيته كقول « الشافعي » : التدليس أخو الكذب ، وقوله : لأن أزنى أحب الى من أن أدلس ، ومن المحدثين من لا يقبل رواية المدلس بحال ؛ وفي الوقت نفسه نرى منهم من يهون من شأن التدليس أو بعض أنواعه ، ويقرر أنه أمر عام ، لم يسلم منه « مالك » ولا غيره . ولعل الأولى هو ما يقوله أكثر أهل العلم من كراهة التدليس ، ولو بمقدار ما في اسمه من معنى بغض ، اذ هو مأخوذ من اختلاط الظلام بالنور .. وقد يكون في عمل مالك بحذف اسم « عكرمة » بين « ثور بن زيد » و « ابن عباس » ان « عكرمة » كان ينتحل رأى الصغرية من الخوارج ، وقد يكون لعمل مالك مخفف من حال العصر العامة ، قبل أن تستقر نهائيا أصول الرواية .. لكنه على كل حال عمل لا يسلم من النقد .

ونكتفى بالاشارة الموجزة الى كثير من النقد ، غير الحديثى مباشرة ، أو من كلام معاصرين محادين لمالك فيه ، فقد نقده « ابن أبى ذئب » لترك العمل بحديث ، وكانت عبارته قاسية ، اذ قال عن « مالك » : يستتاب والا ضربت عنقه .. وكان « ابراهيم بن سعد » يتكلم فيه و « ابراهيم ابن أبى يحيى » يدعو عليه ؛ وكذلك كان « عبد العزيز ابن أبى سلمة » وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم « و « محمد بن اسحق » و « ابن أبى الزناد » يعيبون أشياء من مذهبه .. وقد يكون أوسع ذلك ما كان بينه وبين « ابن اسحق » بسبب قول ابن اسحق : ان مالكا مولى فكان أن قال « ابن اسحق » هاتوا علم «مالك» فأنا ييطاره ، وقال « مالك » عن « ابن اسحق » ذلك دجال من الدجاجلة ، ونحن أخرجناه من المدينة .

وفى الترجمة المحررة عرض هادىء لذلك وهو من ص ٤٨٠ — ٥١٣ — وقد نجد مناسبة لعرض شىء مما بين مالك ومعاصريه ، لما فى ذلك من التجربة الحيوية الاجتماعية لتعامل العلماء ، وأثر المعاصرة .

مالك ناقد الحديث : وهو نشاطه في القسم الثاني من أقسام الدراسة الحديثية ، أى علم الحديث دراية .. وأحكام القدامى على صنيع مالك في هذا المجال تتفاوت كالعادة ، من منقبي مسرف ، الى دقيق متريث ؛ وبينهما منازل ، وأضع بين يدي القارئ صوراً من هذه الأحكام المتفاوتة في تدرج ، ونبدأ من ذلك بحديثهم عن تقدمه للسند ، وتقويمه للرجال الرواة .

ونظرة « مالك » الى هذا النقد للرجال يمثلها قوله هو : من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه .

أما تقديرهم لنقدته ، فمنه قولهم : مالك نجم أهل الحديث ، المتوقف عن الضعفاء ، الناقل من أولاد المهاجرين والأنصار ؛ أو قولهم : رحم الله « مالكا » ما كان أشد انتقاد مالك للرجال .. وقد تنسب اليه أولية في ذلك فيقال : كان « مالك » أول من اتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، وأعرض عن ليس بثقة .. كما قد يعدونه القدوة ، الذى تعرف بعمله أقدار الرجال ، ولا سيما أهل المدينة ، فاذا حدث عن رجل من أهل المدينة لا يعرفونه فهو حجة ؛ وقد يعدونه القدوة في وزن الرجال مطلقا ، في المدينة وغيرها فيقال : انا كنا نتبع آثار « مالك » ونظر الشيخ ، ان كان « مالك » كتب عنه كتبنا عنه

والا تركناه . وقد يعدونه النقاد الصيرفي ، الذي ينقد الرجال
قد الدراهم والدنانير ، ويقولون : ما يعد مالك الا مثل
نقاد بيت المال . ويذكرون تقده الدائم المستمر ، فيقولون :
انه قل حديثه لكثرة تميزه .. وعلم الناس في زيادة ، وعلمه
في نقصان ، وانه وضع الموطأ عن نحو عشرة آلاف حديث ،
فلم يزل ينظر فيه كل سنة، ويسقط منه حتى بقى هذا ، ولو بقى
قليلا لأسقطه كله، أو لو عاش لأسقط علمه كله تحريا ..
فهو على هذا يتحرى بعدما يروى ، ويعود الى هذا التحرى
بعد الأداء والتدوين ، كما تفهم ذلك صريحا من العبارات
الأخيرة ؛ لكننا نسمع من قولهم كذلك ، في مبالغة ما يدل على
أنه لا يبدأ تلقى مروياته الا عن شيوخ ثقات ، ويطلقون
القول في ذلك بصيغة قصر ، لا تدع مجالا لاشتباه ، أو قل ،
على أقل تقدير ، تفهم أنه اذا تلقى على أى وضع فانه
لا يؤدي الا بعد التحرى التام ، الذي يبقى من روايته
الموثوق بهم ، ولا يحدث الا عنهم ، ومن ذلك قولهم : ..
فلم يكن يروى الا ما صح ، ولا يحدث الا عن ثقة ..
وواضح أن هذه العبارات متدافعة متعارضة ، اذ أنه
لو كان لا يحدث مؤديا الا عن ثقة ، ولا يروى الا ما صح ،
فلن يكتب من مروياته الا صحيحا ، وبالأولى لن يجمع منها

في جامع واحد كالموطأ ، الا ما صح ؛ وبذلك لا يكون في حاجة ، الى معاودة التحرى ، واسقاط شيء مما رواه صحيحا ، عن ثقة !! لا أحسب الا أنها المنقبة تذكر في كل حالة أكملها .

على أنك تشعر من بعض عبارات هؤلاء المتحدثين عن نقد « مالك » ما يشعر بأن نشاطهم في هذا النقد متأخر ، غير مبكر ، اذ الشيخ هو — على قولهم — أول من اتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، أعنى انهم ظلوا القرن الأول بأكمله ، والعقد الأول من القرن الثاني دون نقد للرجال ؟ ! والواقع أن تاريخ الرواية التزاما وتصحيحا قد بدأ بعد مرور جيلين أو ثلاثة من وفاة الرسول عليه السلام .. وعلى هذا يمكن الاعتراف بهذه الأولوية لمالك أو ما يشبهها في نقد الرجال ، وليس من المنتظر أن يكون نشاطه بهذا قد بدأ كاملا منذ اللحظة الأولى ، ومع عدم وضوح الشعور القوي بالحاجة الى ضبط الرواية — لقرب العهد بالرسول عليه السلام — وعلى هذا يكون ما ضخ من عبارات القائلين عن نقد « مالك » سند الحديث ، ورجال المتن قد تأثر بالنزعة المنقبة قليلا أو كثيرا ..

هذا عن نقد « مالك » للسند ، وأما نقده للمتن وفحصه

للمرويات ، فيبدو أن العصر لم يكن قوى الالتباه اليه ، لأنه — كما رأينا — كان يأوى الى شىء من الطمأنينة يقرب العهد حتى كان جده فى طلب السند أقل مما صار اليه الأمر بعد ذلك ، بل ان فى بعض الأخبار ما يؤذن بأنهم كانوا يتهيبون نقد المتن ويعدونه جرأة .. على أن الملاحظ بصفة عامة أن نقد المتن ، لم يأخذ من العناية ما أخذه نقد السند ، على اختلاف الأعصر ، ولذلك لا نطمح فى أن نجد أثرا يذكر لنقد « مالك » المتن .

* * *

ولو وقفنا لنرقب شيئا من قواعد نقد السند عند مالك لكان أولى ما نلفت اليه من ذلك عبارة له فى ذلك جيدة هى قوله : لا تأخذ العلم من أربعة ، وخذ من سوى ذلك : لا تأخذ من سفيه معلى بالسفه ، وان كان أروى الناس ، ولا تأخذ من كذاب ، يكذب فى أحاديث الناس ، اذا جرب ذلك عليه ، وان كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ولا من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه ، ولا من شيخ له فضل عبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث . وتقدر ما فى هذا الجرح والتعديل وشبيهه فى تركية الشهود من المشقة والعناء ، وما الذى تستطيع أن تتحصله من

ذلك شخصية مالك التي عرفنا مقوماتها ، من رقة المزاج ،
والانطواء على النفس وأشباه ذلك من عناصر لا تعين على
احتمال شيء من معاناة هذا التقويم للرجال ، والجهر فيهم
بما يشبه الغيبة وما يتطلبه ذلك من معرفة بحال الناس ،
واختبار لهم ، واعتماد على معاشرتهم ؛ ثم احتمال المجابهة
بما فيهم من عيوب تجرح .

ونحن في هذا التقدير انما نعرض تجربة من أقوى
تجارب الحياة ، نحب أن نلفت الى ما فيها من مظاهر
الصعوبة ، والخروجة ، فان العلماء يرون ان من الاحتياط
للدين اشاعة ما سمع عن شخص ، من الأمر المكروه الذي
لا يوجب اسقاط العدالة بانفراده ، حتى ينظر : هل له من
أخوات ونظائر ؟ فان أحوال الناس وطبائعهم جارية على
اظهار الجميل واخفاء ما يخالفه ، فاذا ظهر أمر يكره ،
مخالف للجميل ، لم يؤمن أن يكون وراءه شبه له — فهذا
الجرح والتعديل يقوم على واجب من معرفة عيوب الناس ،
والاغراء ببيانها اتقاء لخطر قبول روايتهم ، اذا لم تعرف
آفاقهم .. وما من شك في أن من عرف شخصية مالك في
الانطواء والمداراة وما اليها يشفق من أن تكون تلك
الشخصية شخصية ناقد يخرج ويعدل ، عن معرفة عميقة

متبعة لأحوال الناس ، في صلابة ، تثبت للنقد وأعبائه ،
بل لبلائه وفتنته — كما قيل .

ولقد ذكر أن هذا الناقد الذي عدوه صيرفيا كعمال
بيت المال قد عرف في رواته من تكلم في ضعفه ؛ وقد اتخذ
كاتبا هو : أبو محمد حبيب بن زريق أو مرزوق المصري
كاتبا له قد نسخ كتبه للجماعة ، وليس أحد ممن حضر
الشيخ يدنو منه ، ولا ينظر في كتابه ، ولا يستفهمه هيبة له ؛
وكان هذا الرجل يقرأ للناس ، عهدا طويلا ، وله مكانة في
الأسرة معروفة حتى انه عند وفاة مالك تولى مع ابنه يحيى
القيام بغسل « مالك » .. واذن ينبغي أن تعرف قوة نقد
مالك ، في نقد كاتبه هذا ، لأنه أحق الناس بذلك ، وكان من
أصحاب مالك من يتهم قراءة حبيب ، كما اتهم « ابن معين »
الناقد أمانة كاتب مالك هذا ؛ ويقول : كان يقرأ على « مالك »
ويتصفح ورقتين ثلاثة معا .. وعلى كل حال فان أصحاب
الرجال لم يتركوا حبيبا كاتب مالك هذا ، بل قالوا فيه
فكان أيسر ما قيل : أنه ليس بشيء ، وقيل : ليس بثقة ،
وقد ساق له ابن عدى حديثين موضوعين ، وهكذا حتى
انتهى القول فيه الى : أنه أكذب الناس .. ومع ذلك كان
كاتبا للذى قيل فيه انه ناقد صيرفى .

مالك الفقيه

- ١ - أدوار تاريخ التشريع
- ٢ - ما الفقه ؟
- ٣ - ما الرأي ؟
- ٤ - الرأي الاعتقاد

مالك الفقيه

وفي هذا نجلو شخصية الفقيه فيه ، ومكانه في حياة الفقه في عصره ، وتطور حياة هذه المادة ، أكثر مما نغنى بحشد الأخبار أو التفاصيل عن فقهه ، لأن هدف المترجم لشخص هو أن يهيئ لدارس علمه الطريق الى الدرس المتخصص لهذا العلم بما تقدم الترجمة من ملامح الشخصية ومعالمها . وكذلك كانت العناية بهذا الجانب في مالك المحدث ، لا بوصف تفاصيل عمله الحديثي . والفرق واضح بين دراسة المؤلف ، ودراسة الكتاب الذي ألفه .

وعلى ذلك سيكون الاهتمام برسم الخطوط الكبرى لصورة الفقيه مالك ، وطريقته في فهم التشريع ، وفهم الحياة حوله ، وتقدير حاجتها منه .. أما الحديث عن المذهب المالكي أو انتشاره ، وما الى ذلك فليس موضع عناية في هذه الترجمة ، وانما العناية بالترجمة التي تمكن من فهم هذه الحقائق الفقهية .. والذي يفيد في هذا الفهم هو تصوير المرحلة التي كان يقطعها الفقه في القرن الثاني الهجري ، وما شارك به مالك في هذه المرحلة ، ومنزله بين المشاركات

الأخرى لفقهاء هذا العهد الذي كان « مالك » فيه قد نضج
وجلس للتدريس بين سنتي ١١٠ ، ١٧٩ هـ .

ولابد من التعرض لما جرى عليه المعاصرون بخاصة
من تقسيم حياة الفقه الى أدوار وعصور ، كأدوار تاريخ
الأدب ، مدارها تغير الدول ، واختلاف الظروف السياسية ،
فجعلوه ستة أدوار هي : ظهور الاسلام ؛ وعصر الخلفاء
الراشدين ، وانهاء زمن الأموية ، وهلم جرا . وكان سقوط
بغداد حدا فاصلا في حياة الفقه كما كان في حياة الأدب
تماما ، دون نظر ما الى اختلاف المنعة في الأقاليم المختلفة ،
وقيام دولة مسلمة فتية ، في أرجاء المشرق أو المغرب
كالعبدية والغزنوية وغيرها ، لا يضيرها ضعف العباسية ،
ولا يقف نشاطها بجمود بغداد ، أو اجتياحها مع أن بعض
هذه الدول كالعبدية تنشط نشاطا فقهيا خاصا ، تغاير
أصوله وفروعه فقه بغداد ، وفقه الشام ، وفقه الحجاز ،
فكيف تربط حياة هذا الفقه بفقه يغايره ، ويبدأ من غير
ما ابتداء هذا الفقه المعروف عند الجماهرة !

ومن هنا لا نسلم في سهولة بمحاكاة أصحاب الفقه
وتاريخه ، لأصحاب الأدب وتاريخه في كل ما عرف من نشاط

لدرس تاريخ الفقه ، أو ما يسمى تاريخ التشريع ، منذ أكثر من ثلث قرن في مدرسة القضاء الشرعى ، ولا يزال يدرس اليوم ، حيث يدرس في الأزهر ، على التقسيم نفسه ، الذى جارى تقسيم عصور الأدب ، مع أن تقسيم الأدب قد بدا عدم صوابه وصلاحيته ، لأن السياسة ليست هى المؤثر الوحيد ، فى الحياة الاجتماعية ، ولا سيما حين تكون السياسة ليست الا سقوط دولة كالأموية ، وقيام دولة أخرى كالعباسية ، دون أن يمس جوهر الحياة تغيير يذكر وليس هنا مجال الاطالة فى مناقشة تقسيم حياة الفقه الى أدوار ، وتعديل هذا التقسيم أو تغييره ، وانما يكفى أن نقول بعدم التزام هذا التقسيم وأدواره ، وبالنظر الحر الى نشأة الفقه وتطوره على أنه كائن معنوى ، له مثل ما للكائن المادى من نشأة ونمو وتطور .

وانما تراقب حياة هذا الكائن المعنوى ، فى بيئته الخاصة ، بما لها من ظروف وملابسات تختلف بها عما سواها ، وان أثرت وتأثرت فيما جاورها ، وأقرب فرق بين طريقة الأدوار القديمة ، والطريقة التى سنتبعها ان الفقه الاسلامى فى الحجاز وفى العراق فى القرن الثانى الهجرى ، والفترة التى نرقبه فيها وهى فترة حياة

مالك لم يكن فقها واحدا لوحدة الزمن ، ووحدة الدولة الأموية ، كما لم يكن فقها قد اختلف لسقوط الأموية عنه بعد قيام العباسية ، بل كان فقها في الحجاز يتعرض لظروف ومؤثرات ليست هي التي كان يتعرض لها في العراق لاختلاف البيئتين ، وان كان ما بين البيئتين من تفاعل يؤثر أثره على حياة كل بيئة ، مع استمرارها واضحة الشخصية ، بتمايز مؤثراتها ومقوماتها الواضحة فيها ، وسنرى أمثلة كثيرة لاختلاف تناول المسألة الواحدة في الفقه الحجازي عن تناولها في الفقه العراقي ، مع قرب الزمن ، ومع وحدة الدولة .. ولهذا لا نسلم مع أصحاب الأدوار السياسية أن الفقه الاسلامي واحد وحدة لا تنقسم ، في قرن كذا أو تحت حكم دولة كذا ، لأننا نعتبر ذلك وقوفا عند ظواهر سطحية ، من قيام أسرة ، أو انهزام أسرة ، وليست تلك هي المؤثرات الاجتماعية الفعالة ، في الحياة العلمية ، أو الحياة العملية ، أو الحياة الفنية ..

واذا كان التقسيم الأدبي الى العصور المعروفة قد هز أساسه ان الأقاليم المختلفة في العصر الواحد قد اختلفت فيها المقالات والمذاهب الكلامية ، فأولى لأصحاب الفقه أن يقدروا ان المذاهب الفقهية كذلك تكون حجة

على عدم سلامة التقسيم الأدبي الى أدوار يحددها قيام الدول وسقوطها ، فكيف تكون الحجة على فساد تلك الأدوار قائمة هي نفسها على أساس من تلك الأدوار والعصور .

ومن أجل ذلك يكون النظر في سير الحياة الفقهية ، حتى زمن « مالك » دون نظر الى دور من تلك الأدوار ، التي يحددها أصحاب تاريخ التشريع ؛ وبهذا لا يمتد البصر الى أرجاء العالم الاسلامى لذلك العهد ، يراقب فيها سير الحياة الفقهية ، بل يقتصر من ذلك على الحجاز وحده ، وعلى « المدينة » منه ، كما يكون الوقوف عند أواخر القرن الثانى الهجرى ، دون تقييد ما بدور من أدوار الفقه الاسلامى أو عصر .

وبالتزام البيئة المادية ، والاقليم الجغرافى ، والظرف المكانى ، يكون هناك أصل منضبط ، لفهم الحياة ، وتوجيه نشاط الانسان ، اذ لا شئ يوجه هذا النشاط ، مثل طبيعة بيئته المادية ، وفى حدود طاقتها ومعوتها يكون النشاط المعنوى للحى فيها ، فدينه ، وعلمه ، وحكومته ، واقتصاده و .. و .. مما توجهه بيئته ويلونه اقليمه ؛ ثم ما يصل اليه من خارجها ، فهو لا بد مرهون بتقبلها ،

وصلاحيته للحياة فيها ، فهي التي تقبل من المؤثرات الطارئة ما تقبل فتوقلمه ، وترفض من ذلك ما ترفض فتستبعده ، وبهذا ينضبط كل نشاط للانسان ، والفقه بعض هذا النشاط ومظهر منه ، فينبغى أن يؤرخ هذا الفقه والتشريع في أقاليمه وبيئاته ، وبحيز الاقليم المدروس بحدوده المعينة ، وخصائصه المميزة تتميز خصائص الفقه ، وتكون لحياته وحدة متصلة ، يدل الدرس العميق بعد ذلك ، على الصواب في تقسيمها ، وتميز أدوارها وعصورها ، حسب عوامل التطور فيها ، فيكون القول على هذا الأساس ، وفي تلك الحدود أدق وأضبط ، وأدنى الى القبول ، من تلك الأدوار التي تنتظم الشام والمغرب واليمن والهند في قرن ، على غير رابطة واصله ، ولا وحدة مفهومة ، الا أنها خضعت لحكم فلان من سنة كذا الى سنة كيت .

* * *

وهذا الحجاز الذي عاش فيه « مالك » كان بفطرته اقليما متميزا بين أقسام الجزيرة ، فله بيئته المكانية يتحدث الدارس من طبيعتها عن معروف ، ويبين من خصائصها المستقر المسلم به .

والحجاز منشأ الاسلام ومهدده ، منه خرج ، وفيه

درج .. وقد قدمنا في هذه الترجمة وصفا كاشفا لحال هذه البيئة ماديا ، ومعنويا ، هو أساس كاف للبناء عليه هنا ، ومن أجل ذلك قدمناه ، وعيننا به ؛ وإلى جانب ذلك ما يحيط به من وصف البيئة العامة للدولة الإسلامية من حيث الظواهر المعنوية ، مما يتكامل به وصف البيئة الخاصة ، فكان ذلك كله خير أساس لما نريد الآن أن نقول .

في هذه البيئة نريد ، أولا ، لفهم المعانى التى استعملت فيها كلمة الفقه ، الذى نسب اليه « مالك » فى أشهر صفاته ، وأعرف مميزاته ؛ فإذا ما فهمنا تطور هذه الكلمة ، فى تلك البيئة ، فقد تيسر لنا تقدير عمل « مالك » الفقهى تقديرا دقيقا ، لا تختلط فيه تلك الصورة الأولى بالمعنى الذى استقر أخيرا فى أذهاننا اليوم ، فلا يسرع الى خيالنا شئ من ألوان تلك الصورة المتأخرة نضفيه على « مالك » وزمنه ، لأن تلك الصورة الأخيرة للفقه انما هى عمل قرون ، وأثر أجيال .

ما الفقه ؟

ولا بعد فى أن نلتمس الأصل اللغوى الأول لكلمة الفقه ، وما تطور اليه هذا المعنى ، فيكون فى التطور اللغوى

— كما هو المقرر — صورة صحيحة للتطور العقلى
والمعنوى للكلمة واستعمالها ..

والحجاز بخاصة قد يكون خير بيئة لغوية ، ودينية ،
وعلمية ، واجتماعية ، يلتبس فى آثارها ما يدل على ذلك
التطور عن طريق التأريخ اللغوى للفظه .

وعلى الأصل فى التماس الحسى المادى من معانى الكلمة
لأنه الأسبق ، فى طبيعة الحياة ، نجد أن ذلك المعنى الأول
هو الشق ، ومنه يجىء معنى حسى آخر ، فيقال : فحل فقيهه ،
أى عالم بأحوال النياق المطروقة .. ثم تجىء منه المعرفة
مطلقا ، فيكون الفقه الفهم والادراك ، ويقول المتكلم لمن
يسمعه : أفقحت عنى أى أفهمت ؟ ويكون الرجل عند
الأعراب فقيها ، كما كان الفحل فقيها ؛ وفقه العرب : عالم
العرب .. ويقال الفقه على المعرفة ، عن رؤية ومشاهدة ،
لأنها أقوى أنواع المعرفة ، فيقال للشاهد : كيف فقاهتك
لما أشهدناك .. ويقول « عمر بن الخطاب » « لجرير بن
عبد الله » : كنت سيدا فى الجاهلية ، فقيها فى الاسلام ،
وما كنت فقيها .. ثم يدق المعنى ، ويزيد تخصصا ، فيكون
الفقه : هو الفطنة ، والرأى السديد ، ويقابل فى مثلهم بالرأى

المتأخر ، فات أوانه ، فيقال : خير الفقه ما حاضرت به ، وشر
الرأى الدّبرى .. وهكذا نصل في معنى كلمة الفقه ، من
الشق والفتح ، الى الفطنة والفهم ، في تدرج واضح
المسالك .

ثم نلوذ بالقرآن ، وهو قاموس الفقه اللغوى ، يهدى
استعماله الى لباب المعنى في حينه ، ويحفظ من الحس
اللغوى أدق مسجّل للمعنى الخاص ؛ ونلتمس دلالاته فاذا
المادة قد وردت فيه نحو عشرين مرة ، وأكثر منها صيغة
واحدة ، هى الفعل المضارع ، ومرة واحدة جاء الماضى
« تفقه » ، وسائر المرات مضارع فقه .. وهو فى نحو نصف
المرات يوردها من غير متعلق — وفى سائر المرات يكون
مفعولها فى الأكثر القول : وفى مرة منها يكون المفعول :
تسبيح الأشياء بحمد الله ، وفى مرات نحو الخمس منها .
يعين القلب أداة للفقه ، « لهم قلوب لا يفقهون بها »
« وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » ، « وعلى قلوبهم أكنة
أن يفقهوه » ..

فأنت ترى المادة فى القرآن بمعنى الفهم ، لا شىء قبله ؛
وتصل من الفهم الى أدقه وهو فهم القلب وسيلة التعقل ،
فى الاستعمال القرآنى ، فالفقه حتى آخر عصر النبوة هو :

الفهم الفطن النافذ .. ولدينا من « ابن خلدون » في المقدمة نص على أن العارفين بالأحكام من الصحابة سُموا القراء ، لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم ، ثم يستحر القتل بالقراء في اليمامة ، أيام الردة ، وهم على ما سمعنا الذين عرفوا من قراءة الكتاب الحلال والحرام .. ويتطور المجتمع الاسلامي ويتقدم ، ويرتفع مستوى القراء ، عن مجرد القراءة والحفظ الى الفهم المسعف ، ويحتاج هؤلاء وهم المراجع في أحكام الدين الى حسن استعمال للعلم التوقيفي الموحى به ، ومع تجدد الحوادث ، وتغير المعاملات يحتاج حافظ القرآن الى شيء من قوة الفهم ، فنحس العناية بفهم النص ، وحسن التلطف ، فنسمع الأخبار المتداولة عن الاستخراج اللبق لحكم حادثة والقضاء المرن في مشكلة ؛ ويكتب « عمر بن الخطاب » الكتاب الذي ترجح نسبته اليه ، وفيه يقول لأبي موسى الأشعري : « فافهم اذا أدلى اليك » ؛ كما يقول : « ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت رأيك ، فهديت فيه لرشدك ، أن تراجع فيه الحق ، فان الحق قديم لا يبطله شيء ، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل » حتى يقول له : « الفهم الفهم فيما أدلى اليك » ؛ فالخليفة يأمر

أكثر من مرة بالفهم ، ويقف الشراح لهذا الكتاب بعد ذلك عند هذا الفهم ليقرروا ان صحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد .. ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم ، من الفتوى والحكم بالحق الا بنوعين من الفهم ، أحدهما :

فهم الواقع والفقهاء فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع ، بالقرائن والأمارات والعلاقات حتى يحيط به علما .

والنوع الثانى : فهم حكم الواقع ، وهو فهم حكم الله ، الذى حكم به ، فى كتابه ، أو لسان رسوله ، فى هذا الحادث ، ثم يطبق أحدهما على الآخر ، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه ، الى معرفة حكم الله ورسوله . فنجد من هذا الأمر بالفهم ، ومن مواضع الفهم فى الحادث ، وفى الحكم ، أن العلم المروى يحتاج الى التفقه والتفقه .. فكلية الفهم فى كتاب القضاء لعمر تؤدى معنى كلمة الفقه ؛ أو تقوم اذ ذاك مقامها .

وتكون خطوات التدرج هى : القراءة ، وبعدها العلم ، ثم الفهم بعد العلم ، أو مع العلم ، ومن هنا تبدأ طلائع استعمال الفقه .. ويكاد يكون هذا الترتيب واردا على نسقه هذا فى تفسير الطبرى لآية « يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » اذ يسوق

الروايات في تفسير الحكمة فاذا هي القرآن والفقه به ؛
أو الفقه في القرآن ؛ أو الكتاب والفهم فيه ؛ أو هي :
القرآن ؛ والعلم ، والفقه ، فيكون العلم بهذا العطف على
القرآن أو الكتاب هو الحديث ؛ والفهم هو الفقه وقد
احتاجوا مع القرآن أى الكتاب ، الى العلم أى المروى ،
وهو الحديث أو السنة ؛ ومع العلم أو بعده الفقه .

ومرويات هذا العصر المشيرة الى هذه الخطوات
وترتيبها هكذا كثيرة ، والفقه هو الفطنة والتأمل .

ولو قابلنا هذه المعانى المتدرجة بما قدمنا من معانى
المادة اللغوية (فقه) المتدرجة ، لوجدنا التقابل واضحا ،
والتطور اللغوى يوازي التطور الاجتماعى الحيوى ، والمعنى
الأخير للفقه ، هو الفطنة والنفاذ فى الأمر وهو المعنى
اللغوى الأخير؛ وما حفظته المعاجم يساير ما حفظته النصوص
التاريخية ، وما استقر من أن حالة الحاكمين فى أعمال الناس :
قضاة أو مفتين ، قد مروا بدرجات متتابعة :

أولها — القراءة المميزة عن الأمية ، وهم الذين سموا
القراء من بعد ما أوثرت تسمية كتاب الدين قرآنا .

ثانيا — العلم التلقينى ، من فوق ، بسنة وفريضة ، تبين
معنى القرآن ، والعارفون لهذا يسمون العلماء ، والسنة .

تسمى العلم ، كما سمعنا « مالكا » يقول لأمه : أذهب فأكتب العلم ، وقد تكررت الإشارة الى هذا المعنى ، وأن أهله يسمون العلماء .

ثالثها — الفهم المتدبر ، والفقه المتقطن بالرأى ، الذى هو — كما قالوا — وزير العلم ؛ وهو الفهم حينا ، والفقه أخيرا .. وأهل ذلك يسمون الفقهاء .

لكن الفقه ، حتى القرن الثانى ليس هو الفقه بمفهومه الأخير المستقر فى أذهاننا اليوم ، لأن أبا حنيفة المتوفى فى منتصف هذا القرن — ١٥٠ هـ — يعد الفقه: معرفة النفس ما لها وما عليها ، معرفة شاملة ، خليفة بأن تعتبر هى الحكمة التى يؤتيها الله من يشاء .. وهى معرفة شاملة للاعتقاد ، والخلق ، والعمل .. فكلية الفقه فى عصر « مالك » لا تزال تستعمل فى أفق أوسع من معناها الاصطلاحى عندنا ، الخاص بالأعمال والعمليات لا غير .. والمنتظر بعد هذا أن يكون التخصيص بالأعمال هو الخطوة التالية ..

وهذه الخطوة التالية تتم فى طبقة أكثر عناية بالمعانى ، والاصطلاحات ، وتقسيم العلوم ، وما الى ذلك مما يكون نشاط الحجاز فيه قليلا ، غير متوقع التأثير ؛ أما العراق مثلا فبيئته أصلح لهذا التطور والدلالة عليه .

ومتابعة النصوص الثابتة النسبة الى فترة من الزمن
تؤيد وقوع هذا التطور على هذا الترتيب ، وأن كلمة
« الفقه » لم تشع بهذا المعنى المتميز ، في عصر الصحابة ،
وان كانت قفى آخره . ثم هى فى عصر التابعين أكثر دورانا..
ويكون « مالك » قد لحق بركب الثقافة الدينية فى عهد
لم تكن كلمة الفقه فيه قد تميزت تميزا اصطلاحيا واضحا ،
بل كان المفتون يعنون بالعلم ، ويحضون على الفقه فيه ..
وليس ذلك فى شىء من معنى الفقه المتبادر من الكلمة
اصطلاحا اليوم .

وحوالى هذا العصر الذى تؤرخه فى حياة « مالك »
أو تؤرخ حياة مالك فيه ، تظهر كلمة الرأى .
وعلى مثال ما صنعنا فى كلمة الفقه ، لغويا واجتماعيا
نصنع فى كلمة الرأى ، لأن هذه الكلمات تستعمل فى عصر
« مالك » ، فتفهم خطأ ، بما لها من معنى فى أذهاننا اليوم ،
هو حصيلة قرون وأجيال متتالية .

والرأى : فى اللغة — حسيا — هو النظر بالعين أى
الرؤية .. وتدرج الى ما بعد ذلك فاذا معنى الرأى المعروف
بالعقل وهو كالمرئى بالعين .. وهى بهذا المعنى تنتظم مفاهيم
كثيرة شبيهة برؤية العين ولا سبيل الى انكار وضوحها ،

فمنها الرؤيا في الحلم .. وتكون بمعنى الرؤية القلبية — أى
الاعتقاد ..

وتصدق فكرة أن التطور اللغوى يساير التطور
الحيوى ، في استعمال المادة — وترتب معا في رأى على
هذا الوجه : رأى البصرية الحاسية .. ويرجح أن تليها رأى
الحلمية .. وبعدها رأى العلمية ، أو الفهمية .. وتتأخر عن
ذلك كله رأى الاعتقادية .

ونلوذ بالقرآن مرجع الحس اللغوى للعربية ، فنرى
« رأى » كثيرة الدوران ، كثرة تصرف عن احصائها ، وأكثر
صيغها استعمالا الصيغة الفعلية — ما خلا الأمر — وتجد
فيه من مصادرها :

الرؤيا المنامية .. وقد تفسر الرؤيا برؤيا اليقظة في آية :
« وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس » .. وفيه :
الرأى ، مرتين لا غير ، احداهما رأى العين ، والثانية للظاهر
المتبادر — بادى الرأى — وقد تشعر أن غير البادى
والظاهر من الرأى يكون عن تدبر وتأمل .

ومن كل أولئك تحس أن القرآن قد استعمل رأى
البصرية ، أكثر مما استعمل غيرها . وأن رأى الاعتقادية
لا تكثر فيه ؛ أو قل لا تظهر الا احتمالا في آية المائدة

« لتحكم بما أراك الله » — وأن رأى فى القرآن لا يدل
الا على المعنى العام المجمل ، وهو الفهم أو النظر .. وهو
قليل الاستعمال فى القرآن .

واذا عمدت الى مراجعة التطور الاجتماعى لتقايبه
بالتدرج اللغوى ، وجدت أن رأى ، كان شديد الحساسية
دقيق التغير والتأثر بما يطرأ على الحياة الاسلاميه ، من
مؤثرات خفيه خفيفة لم يحفظ التاريخ منها شواهد
كافية ، ولا سيما فى البيئة الحجازية التى نعى بتاريخها .
ما رأى ؟ والرأى نتيجة للفهم ، الذى لا بد منه ،
فى الواقعة التى يطلب حكمها الشرعى ؛ كما لا بد منه فى
العلم الذى يريد الحاكم استخراج الحكم منه . والمفتون
فى أدوارهم التى مروا بها — وهى : القراء ، والعلماء ،
والفقهاء — لا بد لهم من رأى مهما تكن ثقافتهم ، وسواء فى
ذلك أكانت تلك الثقافة مجرد القراءة ، أم كانت تلقى
المرويات ، أم كانت التدبر للمروى المنقول .. وعلى ذلك
تكون خطوات تدرج رأى اجتماعيا هى خطوات تدرج
الحاكمين ، من قراء ، الى علماء ، الى فقهاء .
ونعرف أن القوم قد بدءوا منذ اللحظة الأولى لصمت

الرسول عليه السلام يتدبرون ويتفهمون ، أى يرتأون ، فهم قد تجادلوا يوم السقيفة ، وتدافعوا ، وتناظروا حتى تمت بيعة أبى بكر . ثم تجادلوا وتناظروا عند الردة ، وماذا يفعلون فيها .. فهل كان هذا كله منهم الا فهما للواقعة ما هى ؟ .. وفهما للنص كيف يطبق عليها ؟ .. وهم فى هذه الشدائد يطلبون آراء ذوى الرأى فيهم ، ويصفون الرجل منهم بالرأى تقديرا واجلالا ، فكان العباس يسمى « ذا الرأى » . ويضيفون أسماء الى الرأى مثل : « مغيرة الرأى » و « ربيعة الرأى » .. وهذه الاضافة تحدد وتفسر معنى الرأى فى هذا الاستعمال وأنه كشف المشكل ، والاهتداء فيه الى أحد وجهيه .. ولعل ما أضيف بعد الى أسماء فقهاء مثل « هلال الرأى » لا يبعد عن هذا المعنى كثيرا ، ولا يراد به من الرأى الا الفهم الكاشف .

وبهذا المعنى كان للصحابة الأولين رأى فى حكمهم وفتواهم . وكان للتابعين رأى فى حكمهم وفتواهم ، ولكل من بعدهم رأى بمعنى كشف للواقعة وتشخيص ؛ وكشف لأصل الحكم وتطبيق .. ولا يستغنى أحد ما من أن يكون له هذا الرأى بوضع ما ، وشكل ما ، وكيفما جاء ؛ وبهذا المعنى ينسب الرأى الى كثيرين جدا من التابعين فى نصوص

معروفة ، فأسندت الفتوى بالرأى والمقايضة على الأصول ،
لأعداد جمة ، فى الحجاز نفسه ، منهم « مالك » وأصحابه ؛
وفى مكة ، وفى اليمن ؛ وفى الكوفة ، وفى البصرة ، وفى
مصر ، وفى بغداد ، وفى هؤلاء الفقهاء السبعة ، والأئمة
الأربعة ، ووجوه الفقهاء فى كل اقليم وحاضرة .

والمدينة كانت مستقر المتلقين للعلم النبوى ، الحاكمين
به ، عن رأى واستبانة ، وبهذا المعنى للرأى يمكن أن
تكون المدينة قد سبقت الأمصار والمدن الإسلامية فى استعمال
الرأى بهذا المعنى العام ، الذى لا يميز فقيها عن فقيه ،
ولا مجتهدا عن مجتهد ؛ فهو الرأى الذى قال فيه « مالك »
نفسه : رأى ما هو رأى — وعلى هذا المعنى يعد « مالك »
نفسه صاحب رأى ، فى مثل صنيع « ابن قتيبة » اذ عده
بين فقهاء الرأى ؛ واعتباره مرجعا فى المدينة بعد ربيعة ؛
وقول « ابن حنبل » عمن يريد أن ينظر فى الرأى : أن ينظر
فى رأى مالك .. ومن هذا القبيل عد ابن رشد « مالكا » :
أمير المؤمنين فى الرأى والقياس !

هذا هو الرأى فهما ومعرفة ، لا فرقة ومذهبا ،
ولا تشقيقا للمسائل وفرضا فيها ، وهو رأى يكون من
الرسول نفسه ، عليه السلام ، ويكون من الصحابى

والتابعى ، فهو رأى يختلف باختلاف الشخصية العقلية ،
ويتفاوت بتفاوت الثقافة ، التى تكون الفهم ، وتعين وجهته
وتقدر دقته ؛ وكل ذلك يتأثر بالبيئة أقوى التأثير وأشده .
فيتفاوت رأى الذى هو الفهم ، بهذا المعنى العام المجمل :
يتفاوت فى العراق عنه فى الحجاز ؛ كما أن التطور يكون
فى احدى البيئتين — العراق — أسرع منه فى الثانية ، وهى
الحجاز .

وبهذا نطمئن الى ظهور رأى فى حياة أصحاب العلم
الدينى منذ بدء الرسالة ، سواء أكان رأى بهذا الاستعمال
فى الحجاز ، أو غيره ، وإن كنت تستطيع القول بأن رأى
بهذا المعنى كان فى الحجاز أسبق ظهورا ، بما هو أول
موضع للتطبيق الدينى . كما نطمئن الى أن رأى فى
الحجاز ، حتى عهد «مالك» لم يجاوز معنى الفهم أو الفطنة ،
ولم يصل الى شىء من التوسيع والتعقيد والتماس العلل ؛
وإن كان معنى رأى قد جاوز هذا المعنى بكثير فى العراق ،
وهو ما تستطيع التثبت منه بالمقارنة بين مسألة واحدة ، فى
كتابة رجلين متعاصرين كمالك ، وأبى يوسف .. فسترى
فرق التناول بعيدا ، وفى الترجمة المحررة — ص ٦٤٣
— ٦٤٥ — نصاب عن القسم للخيل فى الغزو ، واحد عن

مالك لا يجاوز السطرين ، والآخر عند أبي يوسف في كتابه
الخراج ، وهو يربى على سبعة عشر سطرا — ومنها يتضح
الفرق الكبير في تناول كل واحد من الطرفين في أشياء
كثيرة ، لا تقف عند بيانها هنا ، وإنما نكتفى بالاستدلال
بهذه الفوارق ، على فرق ما بين تناول البيهقي مع تقارب
الزمن الى حد الوحدة ، وليس في عبارة مالك هذه شيء مما
هو رأى بأى معانيه ، على حين أن في تناول أبي يوسف من
الرأى ما يوشك أن تتضح فيه صورة القياس الكاملة .

وفي هذا الشاهد مثل واضح ، وحجة صادقة على
اختلاف الأمر باختلاف البيئات أولا ، وأن التقسيم في
تاريخ الفقه الى أدوار وعصور ليس له أساس ، ولا هو من
سليم الرأى في الدراسة .

ولو درس تطور الرأى في العراق وحده لكشف ذلك
الدرس عن خطوات لهذا التطور تختلف عن مثلها من
خطواته في الحجاز ، كما تكشف تلك الدراسة أن صلة
ما بين الحجاز والعراق — على البعد — قد أثرت في تطور
الحياة العراقية ، بلا شك ؛ وليس من السهل تجاهل أن
محمد بن الحسن الشيباني ، أجل أصحاب أبي حنيفة ،
وصاحب التدوين في المذهب ، له رواية خاصة في الموطأ ،

تعتبر من أصول الموطأ ، كما أنه ليس من السهل تجاهل تأثير الحياة العراقية بعقليتها ، وظروف حياتها الثقافية والعملية المتميزة عن حياة الحجاز ، حتى لنجد « مالكا » في غير مناسبة يذكر العراقية علما على منزع في التفكير ، يشقق ، ويعترض ، ويسأل بما لا يحب « مالك » أن يجيب عنه .. وهكذا يظهر وجه الحق في تلك الكليات عن تاريخ الفقه والفكر الفقهي ، ويظهر أن الرأي قد مر بتطورات استعمالية ، قد يكون من أهمها استعماله في معنى الاعتقاد ، وهو الاستعمال الذي قل في القرآن أو كاد لا يوجد — كما سبق — ولأهمية هذا الاستعمال في تطور معنى الرأي ، وقوة وقعه على النفس ، والشعور بشيء من النفور منه بل الكراهية له ، تقف وقفة قصيرة عنده .

الرأي الاعتقاد — وهو المعنى الاسلامي الذي خلقته
الحياة الدينية ، ونماه ما كان فيها من خلافات سياسية ، أساسها ديني ، على ما بينا ، في وصف تلك الحياة وقد تركت الحياة العقلية والعملية آثارا ، تدل على استمرار استعمال الرأي في الاعتقاد .. اذ يجري البحث ، مثلا ، حول القياس ، الذي هو الصورة الكاملة للرأي ، وان هذا القياس يستعمل في الاعتقاد أو لا يستعمل

ومن هنا يظهر القول عن خطر هذا الرأي القائل على الاعتقاد ، وتروى أحاديث تجعل أصحاب الرأي في العقيدة أشد فتنة في الدين من غيرهم مثل حديث : « تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم ، يحرمون ما أحل الله ، ويحلون ما حرم الله » .

ويبدو أن اطلاق الرأي ، على تأمل الناظر عقلا ، في العلم الديني ، كان اطلاقا عاما ، شاملا لفروع المعرفة الدينية المختلفة ، التي كانت ، أول الأمر ، وحدة متماسكة ، على ما رأينا من ذلك في تعريف « أبي حنيفة » للفقہ ، التعريف الشامل للعقيدة ، والخلق ، والعمل العادي ؛ ثم قسمت الثقافة الدينية ، مع الوقت ، الى فروع مختلفة سميت لها علوم ، فعرف علم الكلام ، وعلم الأخلاق ، وعلم التصوف ، وعلم الفقہ .. الخ . فحين كان هذا الجمع الشامل للثقافة الدينية كلها ، كان القول في ذم الرأي ، الذي صار سمة لأشخاص وطوائف متهمه .

ومن هنا كانت الآثار السيئة لاستعمال الرأي في الاعتقاد ، وشاع القول في ذم الرأي من حيث أثره في الاعتقاد الذي هو يقين وتسليم ، يفسده استعمال الرأي ؛ وانعكست من هذا الذم المطلق للرأي ظلال قاتمة ، نمرت منه ، وشوهت

صورته ؛ ودخل هذا الذم ، بلا تفريق في نزاع الطوائف والفرق ، لا فرق في ذلك بين المذهب الاعتقادي ، والمذهب العملي الفقهي ، اذ كان هناك معسكران : حديثي ، وقياسي . وكان أهل الحديث المشتغلون بالنقل والرواية يسمون أصحاب القياس أصحاب الرأي ، لأنهم يأخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث ، وفيما لم يأت فيه حديث ولا أثر .

وكذلك عرف في الاعتقاد ، وعند المتكلمين ، أصحاب رأي ، وأصحاب حديث .. كما عرف في الفقه — بمعناه الخاص — أصحاب رأي وأصحاب حديث ، وانجر ذم الرأي في الاعتقاديات الى ذم الرأي في غيرها ، وأطلقت فيه المرويات والآثار التي تدم الرأي ، بما هو ابتداع في الدين ؛ ووصل ذلك الى الميدان الفقهي الذي لا بأس فيه بالرأي ، والذي يحتاج من الرأي الى أكمل صورته ، وهو القياس الفقهي ، فاستعمل المختلفون في الفقه تلك الآثار في ذم الرأي ، ولو أنه في هذا الفقه ليس مذموما .. ومع الزمن بقيت آثار هذا التلاحى ، الذي يكون بين المختلفين عادة ، ونسى ذلك التفريق بين الرأي الذي هو اعتقاد ، والرأي الذي هو عمل .

وبهذا الاختلاف في معنى الرأى ، وأنه الفهم والفتنة ،
أو أنه استعمال العقل فيما نجد فيه استعماله من العقائد
تقابلت عبارات القائلين ، في ذم الرأى ومدحه ، دون نظر
الى ما كان من اختلاف الأحوال ؛ ومن هنا ترى في القول
عن « مالك » نفسه اختلاف الاطلاق ، وتغاير الاستعمال
فحينما تسمع أن « مالكا » أمير المؤمنين في الرأى ،
بل على طريقة المنقبيين يقال : ان الرسول عليه السلام قد
شهد لرأى « مالك » في المنام . وينقل عنه هو نفسه
ذكر رأيه ، وطلب عرضه على السنة ، كما يذكر هو في الموطأ
ما يسميه رأيا .. والى جانب هذا المدح والتمسك بالرأى
ما يخالفه ويناقضه ، كتمنيه هو في مرض موته وقوله : « والله
لوددت أنى ضربت بكل مسألة أفطيت فيها برأى سوطا
مسوطا ، وقد كانت لى السعة فيما سبقت اليه ، وليتنى
لم أفت بالرأى » بل يشتد الأمر ويقسو نقد « مالك »
لأبى حنيفة بمثل قوله : والله ما ولد فى الاسلام مولود
أضر على أهل الاسلام من « أبى حنيفة » .

واختلاف الرأى فى القول ، على مثل ما سمعنا ،
انما يرتد أصله الى ما تبين ، من أن الرأى كان رأيا فى
العقيدة ، كما كان رأيا فى العمل .. فانتقلت كراهة الرأى

فى العقيدة الى الرأى فى العمل واستعملت عبارات الذم
للرأى فيما ليس موضعاً للذم ، من الرأى فيما هو عمل .
وانتبه الى ذلك بعض القدماء كابن عبد البر المالكى
فقال ما خلاصته : اختلف العلماء فى الرأى المقصود اليه
بالذم والعيب .. فقالت طائفة : الرأى المذموم هو البدع
المخالفة للسنة فى الاعتقاد .. ويلحظ هذا القائل نفسه : أن
كل من روى عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح
منصوصاً ، لا يدفع هذا الا جاهل أو متجاهل ، مخالف
للسلف فى الأحكام .

وتمام البيان لهذا هو ما تقدم من معانى — رأى —
واستعمالها فى الاعتقاد ، بعد استعمالها فى الرؤية الحسية ،
وفى الرؤية العلمية — ولا وجه للمسألة الا أن الرأى
المذموم هو الرأى فى الدين بخاص معناه ؛ والقياس فى
العقائد ؛ والرأى الذى ليس مذموماً هو الرأى فى الأحكام
العملية الفقهية ..

وتبدو آثار هذا الاختلاط فى شرح القولة القاسية
التي تنسب الى « مالك » فى حق « أبى حنيفة » وأنه
أضر مولود على الاسلام ، فانها تبين بأشياء عملية ،
وأشياء اعتقادية ، وترد فيها العمليات الى أصل دينى

لتصدق المذمة ، فيقال : « كانت فتنة » أبى حنيفة « أضر على هذه الأمة ، من فتنة ابليس ، في الوجهين جميعا : في الأرجاء ، وما وضع من نقض السنن » والتعبير بنقض السنن يراد به استعمال القياس الفقهي ، ويلون ذلك التلوين الديني ، ليمنك الذم .

وما تبين من اختلاف القول في الرأي هذا الاختلاف يدل على أن الرأي في عصر « مالك » لم يكن قد استقر تماما بمعناه الاصطلاحي ، وهذا التداخل بين المعاني هو الذي سبب ما سمعنا من ذمه والحكم القاسي على شخص كأبي حنيفة ، سواء أثبت ان هذه القولة « لمالك » نفسه ، أو لغيره حملها عليه .

وعدم اتضاح معنى الرأي في عصر « مالك » يصدق على البيئة الحجازية تماما ، وان كان الأمر قد يختلف في العراق عن هذا الذي في الحجاز ، لأن هذه البيئة كانت أدنى الى المحافظة ، وأبعد من التيارات الفكرية ، فلسفية ودينية — كما بينا ذلك من أمرها — فكانت بذلك أدنى الى المحافظة ، وأكثر نقورا من الضلال المريية ، ولو في مظهرها فقط .

وهذا التفريق الواضح بين الرأي بمعنى الاعتقاد ،

أو القول بالرأى فى الاعتقاد ، والرأى بمعنى القياس والاستنباط ، سىلقى أضواء كاشفة على شخصية « مالك » المتكلم ، كما ألقى أضواء على أقواله فى ذم الرأى مطلقا وبهذا البيان ، ومع مقابلة التطور اللغوى لكلمتى « الفقه » و « الرأى » بالتطور الاجتماعى فى فهمهما واستعمالهما ، يبدو قرب النتائج الآتية :

(أ) ان الرأى بمعناه العام ، كان ظهوره المبكر أمرا اجتماعيا تقتضيه طبائع الأشياء ؛ وكان هذا الرأى ، على اختلاف فى تقديره العقلى — بساطة وعمقا — هو المأخوذ به فى بيئة الحجاز .

(ب) ان ممن وصفوا بالرأى ، أو أضيفت أسمائهم اليه ، حتى أوائل القرن الثانى الهجرى — ولا سيما فى الحجاز — من يمكن أن يكون الرأى فى وصفهم ، وفى اضافته الى أسمائهم ، هو الرأى بمعنى قوة النفاذ فى الأشياء ، والقدرة العقلية على حل المشكلات الدينية وغير الدينية .

(ج) أن هذا الرأى لم يكن يظله شىء من قتام ، ينفر منه ، أو يجعله مذموما ، بل كان الرأى يرادف الفقه ، فى تلك الحقبة المبكرة .

(د) ان المقابلة بين مدرستى الرأى والحديث ، فى الفقه

بخصوصه ، لم تكن واضحة الظهور في ذلك الوقت ، أى الى قريب من نهاية حياة « مالك » ؛ وان أمكن التسليم بوجود شىء من اتهام بعض أبناء العصر الواحد بعضا ، بعدم العناية الكاملة بالحديث وروايته .

(هـ) ثم انعكس قتام الرأى الاعتقادى على الرأى التشريعى فوجدت فى البيئات المحافظة كالحجاز نفرة من الرأى ؛ ولم يكن العراق يشعر بذلك مثل شعور الحجاز ، ولا قريبا منه ، بل عملت ظروف البيئة العراقية ماديا ومعنويا على تقوية نزعة الرأى فى العراق ، تقوية لا تهىء لها ظروف البيئة الحجازية ماديا ، ولا معنويا ، فبدا الفرق بين البيئتين .

فقہ مالک

- | | |
|-------------|---------------------|
| ۱ - الأحكام | ۶ - الإجماع |
| ۲ - الأعمال | ۷ - القياس |
| ۳ - الأدلة | ۸ - الاستحسان |
| ۴ - القرآن | ۹ - المصالح المرسلة |
| ۵ - السنة | ۱۰ - نتائج |

الفصل الثاني عشر

فقه مالك

وتفرده بقسم برأسه لأنه الصفة الواضحة للامام ، ولأننا سنسلم فيه بقدر فنى موضوعى من الفقه لا مفر لكاتب الترجمة من الوقوف عنده ليجلى شخصية المترجم له ، ومعالم تفكيره الفقهي جلاء يعين مؤرخ الفقه بعامة ، أو دارس فقه « مالك » بخاصة على أن يرسم الصورة المتناسكة لحياة الفقه فى عصر « مالك » وعمله فيها ، أو ليقيم درسه الخاص « لمالك » على أساس واضح من الصلة القوية ، بين الفكرة وصاحبها ومنهجه وأسلوبه ، فيفهمه فهما شاملا واضحا ..

ومثل هذا الجانب من حياة المترجم له ، جدير بأن يفرد ويجلى ، فيعقد له القسم المستقل المفرد ..

وأحسب أنه لا يتهى لنا جلاء الجانب الفقهي من شخصيته ، وتقديره تقديرا دقيقا ، الا عن طريق الموازنة المقابلة ، بين صنيع الشيخ فى الفقه ، وبين أشباهه ونظائره فيما بعد ، على ما تتصوره عندما نطلق كلمة الفقه ، ولهذا

آثرت أن أتخذ نواحي هذه المقابلة الموازنة ، من عناصر الفقه في صورته الأخيرة ، بما هو احكام عملية من أدلتها التفصيلية فأدير أقسام الموازنة على ما استقر من هذه العناصر والأقسام في الأصول والفقه ، متخذاً لها العناوين المعروفة لهذه الأقسام فيما استقر عليه الاصطلاح أخيراً ؛ ولو أنه ربما لا يكون معروفاً بهذه الأقسام والعناوين في العصر الذي نحن بصدد الحديث عن عمل الشيخ فيه . وأرجو أن يكون للقارئ أنس والف ما ، لهذه التقسيمات والاصطلاحات ، ولما سيرد في ثنايا القول من عبارات أو اشارات ، لن يتسع المقام لشرحها أو التعريف بها في هذه الترجمة الميسرة .

الأحكام : وجملة القول في صورتها الفقهية الأخيرة ، أنها خمسة : الإيجاب ، والندب ، والتحرير ، والكراهة ، والاباحة ؛ لأن الطلب اما طلب فعل جازم فهو الإيجاب واما طلب فعل غير جازم فهو الندب ؛ واما طلب ترك جازم فهو التحريم ، واما طلب ترك غير جازم فهو الكراهة ؛ واما طلب تخيير فهي الاباحة .

وقد تكون هناك تفاصيل جزئية كترتيب درجات

الكراهية ، فهي كراهة تحريم ، وكراهة تنزيه ؛ وعمل الفقه هو اصدار تلك الأحكام على الأعمال والأشياء ، من حيث استعمالها .

وتنظر مع هذا الذى استقر أخيرا الى آثار « مالك » فنجد أول ما نجد شعورا عاما برهبة عملية الحكم ، وتقرير الحل والحرمة ، فهو يقول : « ما كان شئ أشد علىّ من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام ، لأن هذا هو القطع فى حكم الله . ولقد أدركنا أهل العلم ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن المسألة كأنما الموت أشرف عليه » كما ينقل عنه أيضا قوله : « لم يكن من أمر الناس . ولا من مضى من سلفنا ، ولا أدركت أحدا اقتدى به ويقول فى شئ هذا حلال وهذا حرام .. ما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون نكره كذا ونرى هذا حسنا ، فينبغى هذا ولا نرى هذا » وتزيد رواية أخرى قوله : ولا يقولون حلال ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ، قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ... الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله .

وإذا كنا نعرض هذه الترجمة بما هى تجارب حياة

فانا لنفت أصحاب العلم الدينى الى هذا الاشفاق الدقيق
ليخففوا من غلوائهم حين يعرضون للحكم على الأعمال
والأشياء ، فيأخذون هذا الحكم من قول مقلد متأخر ،
ويجأرون فى جلبه صاخبه ، بأن هذا هو الدين وهو حكم الله،
ويهددون المخالف له بالويل والثبور ، وفظائع الأمور ،
فيحجرون الواسع ، ويشيرون السخط ، ويبدون التخلف ،
ويسئون الى الدين كما يسئون الى أنفسهم اساءة أقبح
وأخسر .. فهل لهم أن يستمعوا الى قوله « مالك » هذه ،
ويحسنوا الانتفاع بها ، ولا يضخموا القول ، ويقصروا
الدين على قول من أقوال ، ورأى من آراء ، غيره أوسع
منه وأصلح .. والله يهذى الى سواء السبيل .

ثم ننظر الى عبارات « مالك » فى الحكم وصيغه عنده ،
فنرى عبارات له فى الحكم ليست تلك التى سمعناها فى اجمال
الأحكام السابق ، فمن عباراته فى الحكم مثلا « لا ينبغي »
ولا يعرف الاصطلاح المستقر أخيرا فى الفقه اليوم حكما
بما لا ينبغي ؛ ومثل ذلك أيضا حكمه بعبارة « لا يصلح »
و « لا خير فيه » و « لا بأس » و « لا أرى به بأسا »

وهي كلها شواهد على تدرج ظهور المصطلحات الفقهية
تدرجا يحيى ألفاظا ويميت ألفاظا ..

وقد نستطيع أن نلمح من مثل هذه العبارات الشعور
بالنفس الذي سبقت الإشارة إليه ؛ وهو التخرج من الحكم
بالحل والحرمة في عبارة جاهرة . على أن شيئا من
ملاحظة الحس القرآني يلفتنا الى ما قيل من انه قد اُطرد
في كلام الله ورسوله استعمال « لا ينبغي » في المحظور
شرعا أو قدرا ، وفي المستحيل الممتنع ، كقوله تعالى :
« وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا » وقوله : « وما علمناه
الشعر وما ينبغي له » وقوله : « وما تنزلت به الشياطين
وما ينبغي لهم » كما وردت في الحديث . ولو أنى
لا أطمئن لغويا الى الاستشهاد بلفظ الحديث لرواية
جمهرته بالمعنى ، وفي استعمال القرآن كفاية للفت الى
الأصل الذي منه جرت كلمة « لا ينبغي » على لسان
« مالك » وان لم يقدر لها البقاء في الميدان الفقهي
أخيرا .

ومما يلحظ في هذا المقام أن « مالكا » حين يستعمل
الألفاظ التي بقيت في السنة الفقهاء كالحرام والمكروه
لا يستعملها في مثل استعمالهم الأخير ، فحكم الكراهية

عنده يمضى الى المحرم ثم الى أقصى المحرم ، فالأمر المكروه يصل به الى أنه الربا بعينه لا شك فيه ؛ واستعمال القرآن كذلك أقوى كثيرا مما يجرى عليه الاصطلاح الأخير في الكراهة فانه يقول : « كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها » بعد قوله ، ولا تقتلوا أولادكم .. ولا تقربوا الزنا .. ولا تقتلوا النفس .. ولا تقربوا مال اليتيم .. ولا تقف ما ليس لك به علم .. ولا تمش في الأرض مرحا .. ولعل قوة معنى الكراهية في استعمال القرآن قد مهدت لاستعمالهم المكروه حين تورعوا عن لفظ التحريم ؛ وهو ما يلفتنا الى ملاحظة لابن القيم في كتابه أعلام الموقعين — ١ : ٤٤ ، ٤٨ — ينتبه فيها الى أن كثيرا من المتأخرين من أتباع الأئمة ، قد غلطوا على أئمتهم ، بسبب تورع الأئمة عن اطلاق لفظ التحريم ، ووضعهم لفظ الكراهة مكانه ، فنفى هؤلاء الأتباع المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة لفظ الكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة ، وخفت مئوته عليهم ، فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون الى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة .

واستعمال الكراهة هذا الاستعمال قد كان في العراق
كما كان في الحجاز ، من حكم أبى حنيفة وأبى يوسف
ومحمد بالكراهية وهم يريدون التحريم . وابن حنبل قد
أحصى له عدة أمثلة من استعمال المكروه ، واستعمال لفظ
أكراهه فيما هو محرم ؛ واختلاف البيئة وتغير الزمن ،
وتطور الاصطلاحات يرينا كيف يستعمل الشافعى مثلاً
الكراهة فيما دون التحريم ، فيقول في الشطرنج : أكراهه ،
ولا يتبين لى تحريمه .

وعلى ذكر تجارب الحياة تلفتنا الظواهر من التطور ،
والتفاوت ، الى أهمية الطريقة التاريخية في درس المسائل
المفردة والموضوعات الخاصة من المادة الواحدة ، ليتبين
تدرجها ، واختلافها باختلاف الزمان والمكان ، فلا نأخذ
مسألة في صورتها الواحدة المتأخرة ، أو المتقدمة ،
أو المتوسطة لأن هذه الصورة ليست كل ما قيل في المسألة ،
ولا هي التى يؤرخ بها موضوع .

ومن هنا تتبين أهمية التراث الثقافى ، واننا فى حاجة
ماسة شديدة ، الى كل ما يوجد منه ، فى أى عصر ،
لا للتاريخ والذكرى والمعانى الاجتماعية فى معرفة النفس ،
بل للحقيقة والفهم الصحيح لما فى أيدينا من العلوم والفنون

التي لا يكتمل فهمها الا باكتمال الصور التي مرت بها في
مراحل حياتها المختلفة ..

ونتقل من الأحكام الى :

الأعمال : وكيف تولاهها « مالك » بالأحكام ، والى
أى مدى يتناولها بالتفصيل والتوسع الذى ألف فى الدقة
التفصيلية المعروفة فى الذى بأيدي الناس من الفقه اليوم ؟
والذى يبدو من آثاره فى ذلك أنه لا يتبسط فى شىء من
هذه التفصيلات التى تصل أحيانا الى درجة الاسراف
المجهد ، فى الفقه الأخير ، وقد اخترت للمقابلة عملا من
الأعمال الفطرية ، التى لا تستغنى عنها الحياة فى عصر من
عصورها ، والتى لا تدع الحياة عندها فرصة للتوسع
والتزيد ، تلك هى مسألة غسل الميت ، فالموت خاتمة كل
حى ، وعنده يشغل الناس عن التفصيلات المتأنية ، التى قد
يعنون بها فى أعمال تتم على هدأة وفى سعة من الوقت غير
هذا الموت .. وعن هذا العمل يتحدث « مالك » فى كتاب
الجنائز من الموطأ ، فيذكر ما فعل الرسول عليه السلام ، حين
ماتت ابنته ، ويذكر غسل أبى بكر حين توفى ، وأن أسماء
بنت عميس ، وقد غسلته سألت : هل على غسل ؟ فقيل لها :
لا .. ويذكر حكم المرأة تموت وليس معها نساء ولا ذومحرم ،

ولا زوج فتيمة : والرجل يموت ليس معه الا نساء فيممنه
أيضا ، ثم قال بعد ذلك : وليس لغسل الميت عندنا شيء
موصوف ، وليس لذلك صفة معلومة ، ولكن يغسل
فيطهر ..

واذا كان هذا كل ما قال « مالك » في بيان أحكام هذا
العمل الذي قلنا انه متكرر لا ينتهي ، ضيق الوقت
لا يتسع ، فان الفقه المالكى نفسه بعد هذا يعرض لغسل الميت
بتفصيلات تستغرق بضع صفحات في كتاب غير متوسع ،
فغسل الميت كغسل الجنابة : الاجزاء كالاجزاء ، والكمال
كالكمال : وفي بيان المالكية لغسل الجنابة الذى يماثله
الغسل الآخر تراهم يقررون له فرائض خمسة يعدونها ،
ويبينونها ؛ ثم ان له سننا خمسا كذلك ، وله بعد ذلك
فضائل مستحبات ، وكيفيته التفصيلية يتولونها بالبيان
الأدق الأوفى في كل حركة وسكون ، حتى ليبلغ قدر ما كتب
في الوصف وحده قدر ما كتبه « مالك » في الموضوع كله .
فهل نتفع بتجارب الحياة فنحاول أن نرد شيئا من هذا
الاسراف الى مثل قول « مالك » في وصف هذا العمل : ليس
لذلك صفة معلومة ، ولكن يغسل فيطهر ، فنوفر الوقت ،
والجهد ، وضجر الطلاب ، وما الى ذلك من خسائر ؟

ان في هذه المقابلة لصورة " لتغير الحياة ، واختلاف
البيئات ، وتأثير ذلك في كل شيء من نشاط وعلم ؛ وفي
المقابلة بيان للاتجاه العملى الواضح في فقه الامام ؛ و الفرق
ما بينه وبين غيره مما تغير اليه المذهب المالكي تفكيراً ،
وتناولاً ، وتصنيفاً ..

ونتقل الى :

الأدلة : وهذه الأدلة من الأهمية في الفقه بمكان ، لأنها
عندهم هي الأمر المميز للفقهاء عن غير الفقهاء ، وهي عندنا
مجال للتقدير العقلي ، وطابع التفكير الفقهي ، وأنواع تأثيره
وما الى ذلك .

وترتيب هذه الأدلة ذلك الترتيب الأصولي الذي
يكفله علم أصول الفقه ، ترتيب قد تأخرت صورته
العلمية المتميزة عن عصر «مالك» كله ، لأنه بدأ بدأه الأول ،
على يد الشافعي ، برسائله المعروفة .. ومهما يكن القول
في أن العلوم لا تظهر بغتة ، ولكن تهيب لظهورها بؤادر
ومقدمات فان هذه البؤادر لم تكن مرئية أو لافتة في عصر
«مالك» ولا في بيئة الحجاز ، وان كان هذا الواقع
مما لا يحترمه بعض الكتابين من المالكية ، ولا سيما عن
«مالك» نفسه ، على ما سنذكر منه شيئاً .

والأدلة بعد استقرار التفكير الأصولي وتفاعله مع
جديد ما طرأ على الثقافة الإسلامية من ثقافات أخرى تعد
أمهاتها أربعة أدلة هي :

الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس .. وحول تلك
الأمهات الكبرى قامت أبحاث لغوية أدبية .. ونقلية منهجية ..
وعقلية فلسفية ، واجتماعية عملية .. بلغت درجة من
الرقى ربما لا تكون قد تهيأت لغيرها ، من نواحي النشاط
العقلي والنقل في الثقافة الإسلامية .

فماذا كان الأمر في استدلال « مالك » لعهد ، حتى
يقرن الى الصورة الأخيرة التي أشرنا اليها ؟ اننا نجد في
الموطأ الذى هو أصل الفقه المالكي تفاريق عن الأدلة ،
ومسلك « مالك » في الاستدلال .. ولمالك في ذلك
أقوال منها قوله : « فان فى كتابى حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وقول الصحابة ، وقول التابعين ، ورأيا هو
اجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم » . كما يجيب عن أسئلة
حول استعمالاته الاستدلالية فى الموطأ فيكشف عن مسلكه
فى الاستدلال ويحدده ؛ فقد سئل : ما قولك (فى الموطأ) :
الأمر المجمع عليه ، والأمر عندنا ، وبيلدنا ، وأدركت أهل
العلم ، وسمعت بعض أهل العلم ؟ .. فأجاب قائلا : « أما أكثر

ما في الكتاب برأى فلعمري ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد ، من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ؛ وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثروا على ذلك فقلت : رأيت ، وذلك رأيت ، اذ كان رأيهم مثل رأي الصحابة ، أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ؛ فهذا وراثته توارثوها قرنا عن قرن الى زماننا . وما كان رأيا فهو رأي جماعة ، ممن تقدم من الأئمة .. وما كان فيه الأمر المجتمع عليه ، من قول أهل ائمة والعلم ، لم يختلفوا فيه .

« وما قلت : الأمر عندنا ، فهو ما عمل به الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم .. وكذا ما قلت فيه : ببلدنا . وما قلت فيه : بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ؛ وأما ما لم أسمع منه فاجتهدت ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريبا منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وان لم أسمع ذلك بعينه . فنسبت الرأي الى بعد الاجتهاد ، ومع السنة ، كما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ؛ والأمر المعمول به عندنا ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ، ما خرجت الى غيره . »

ذلكم هو بيان « مالك » لمصادر أحكامه ، ومواضع استمدادها ، ووصفه لطريقته في الرجوع اليها ، وهو بيان يكشف لنا عن بقية ما دلت عليه عباراته السابقة في الاشفاق من الحكم ، وانه كاشراف الموت على المسئول ، وتورعه من التعبير بالحل والحرمة ، وايثاره استعمال لفظ الكراهة ، وهي معان تشتمل من بيانه هذا الأخير والجملة الخاتمة له وهي قوله : « فذلك رأيهم ما خرجت الى غيره » ولا غرابة أن يكون هذا كله وما يشبهه من أقواله وأعماله دالا على ميله للاتباع ، وبعده عن الابتداع بأي معنى من معانيه ، وذلك هو الذي يجعلنا نرى في ترجمة قديمة فصلا عنوانه : « باب في اتباعه السنن ، وكراهته المحدثات ، وبعض ما روى عنه في عقائد السنة والكلام في أهل الأهواء » .. واذا أحس الأقدمون من « مالك » بهذه المعاني فنحن بلفتهم هذا أكثر اتبائها الى ما له من عبارات في هذا الشأن ، مثل قوله دائما « ان نطن الا ظنا وما نحن بمستيقنين » وفذكر ما تقرر من كراهة السؤال ، والبحث ، والمناظرة ، وكل أولئك شاهد بنزعة اتباعية مسرفة ليس من البعيد أن نقول أنها هي التي يلمحها « أبو اسحق الشاطبي » صاحب كتاب الاعتصام حين يقول عن « مالك » : « .. بل هو الذي رضى لنفسه

فى فقهه بالاتباع ، بحيث يخيّل لبعضهم أنه مقلد لمن قبله .
والوصف بالتقليد ، ولو كان تخيلاً ، مما يستكثر إطلاقه على
امام مذهب ، أى صاحب مدرسة .. ولكن فى الأمر شيئاً
يستحق الاهتمام قبل القول فى وصف امام مذهب بالتقليد ؛
وذلك هو : ليس المراد هنا ما حمّله لفظ التقليد فى العصور
المتأخرة من ايحاء بالجمود ، وتعطيل التفكير ، وعدم طلب
الدليل ، وأشباه ذلك من ظلام قاتم للفظ والتقليد .. بل هو
الاتباع المتئد ، المقفى على آثار السلف من الصحابة ،
وصاحب الدعوة ، فهو المراد من وصف «مالك» بالتقليد ،
لأنه مطمئن الى أنه بيئته الخاصة فى المدينة قد شهدوا آخر
الفعّلين ، كما قال ، وتكرر أمامهم الفعل ، والقول والتقرير ،
فهو بذلك متبع غير مبتدع ، وله فى بيئته تلك من التراث
رصيد كاف فى تقديره ، لا يحتاج معه الى شىء آخر ، وهو
بحرمة هذا البلد ، وحرمة صاحب الرسالة الثاوى فيه ، يشعر
بأن فى الذى خلف فيها حاجة الناس وكفايتهم .. فوحى
البيئة وروحها تحت على هذا الاتباع الذى قد يسمى
تقليداً ، فلا يكون ذلك التقليد الجامد المتخلف .

وهذا الذى سمعنا من الأتباع الذى قرب القول
بالتقليد ، يتفق مع ما سبق فى شخصيته العلمية من

الاشراقية ، التى تكره تقليب الرأى ، وتبادل المناقشة ،
والبعد عن الجدل فى العلم .

وكل أولئك يدل من قرب على طريقه فى الاستدلال
الفقهى .. ففىما يخص الأصل الأول وهو القرآن نراه فى
الموطأ قد يستدل فىوفى النقل ، ويسوق الآية أو الآيات
ويفسرها ويبين وجه دلالتها ، فى قرب وإيجاز ..

وحينا لا يحتج بالقرآن فيما استوفى فيه القرآن القول ،
كما فى كتاب الجهاد مثلا فانه ذكر الكثير الطويل عن الأتقال ،
ولم يذكر شيئا من القرآن ، مع أن فى القرآن سورة خاصة
بالاتقال ، والمناسبة جد قوية لايراد ما فى القرآن الكريم
عن المسألة ؛ فهل تجعلنا مثل هذه الظاهرة نقول : انه فى
موطئه — على الأقل — لا يعمد أولا الى الاستدلال من
القرآن وبالقرآن ؟ وهل نصل بين هذا الصنيع منه ، وبين
ظاهرة فى تاريخ التشريع ، يلخصها بعض المستشرقين ، وهى
ان الفقه يتدرج بتدرج تفسير القرآن ، وأنه حين كان التفسير
أثريا كان همّ المفسر أن يبحث عن آثار تعين معانى الآيات ،
وكذلك كان هم الفقيه أن يبحث عن آثار وسنة تبين ما فى
القرآن ؛ لا أن يقف المفسر أو الفقيه أمام نص القرآن ،
يستوضحه ويستلهمه ، مهتديا بثقافته اللغوية والأدبية

والدينية ، معملا عقله في هذا الاستيضاح والاستلزام .
و « مالك » كان يعيش بيئته الحجازية ، لهذا العهد ، في
مثل ذلك الدور ، من التفسير الأثرى ، فكان همه أن يجمع
حول الموضوع مرويات ومسموعات تعين على فهم ما ورد
في القرآن ، خاصا بالمسألة ، وتبين معنى ما جاء فيه عنها ؟
ولا بعد في هذا الملحظ ، لأن صنيع « مالك » في الاستدلال
بالقرآن على ما وصفناه يؤيد هذه الملاحظة ؛ وهو صنيع
يختلف اختلافا واضحا ، عما انتهى اليه الأمر بعد ذلك حين
اتسع التفسير بالرأى ، وأعمل المجتهد عقله ، في استخراج
الحكم من الآية نفسها ، فكان الاستدلال بالقرآن يقدم على
غيره من الأدلة .. ولم يكن يترك أبدا حيثما أمكن .

وملحظ آخر على استدلال الامام بالقرآن ، اذا استدل ،
وهو أنه لا يذكر العبارات الاصطلاحية الأخيرة في
الاستدلال ، بل يذكر عبارات مما يؤلف وروده في الحديث
أو قول الصحابي وما أشبه ، كقوله : ان أحسن ما سمع
في كذا أنه كيت وكيت لأن الله تبارك وتعالى قال .. فالتعبير
بأحسن ما سمع ، وأحسن ما سمعت ، وما أشبه تعبير مستعمل
فيما لا قرآن فيه .. وأكثر من هذا في تعبيره ، عند الاستدلال
بالقرآن أن يستعمل عبارات غير واضحة الدلالة على أن

المسألة منصوصة وفيها قرآن كقوله في كتاب الفرائض :
« الأمر المجتمع عليه عندنا ، والذي أدركت عليه أهل العلم
ببلدنا ، في فرائض المواريث أن ميراث الولد من والدهم ،
أو والدتهم انه اذا توفى الأب والأم ، وتركوا ولدا ، رجلا
ونساء ، فللذكر مثل حظ الأنثيين ، فان كن نساء فوق اثنتين
فلهن ثلثا ما ترك ، وان كانت واحدة فلها النصف » وليس
هذا الا نص الآية القرآنية نفسها ، ومع ذلك يصدر الباب
كما رأينا بقوله : الأمر المجتمع عليه عندنا .. الخ .. كما
يستعمل التعبير نفسه فيما لا يستدل له بصريح القرآن
ونصه ، كميراث ابن الأخ للأم ، والجدة للأم .. الخ .

وبالرجوع الى النص الذى أوردناه عن طريقة استدلاله
فى الموطأ — ص ٣٥٣ — لمحاولة تحديد عبارته ، والتفريق
مثلا بين قوله : « الأمر المجتمع عليه » وقوله « الأمر
عندنا » لا نجد الفرق يظهر ويتحدد ، فقد يكون قوله :
الأمر عندنا أقوى دلالة من قوله : الأمر المجتمع عليه ، كما
يتبين ذلك من مراجعة مواضع متفرقة فى الموطأ ، أوردت
منها الأمثلة الكافية ، فى الترجمة المحررة — ص ٧٠٣ —
ولذلك لا يتيسر تمييز الفروق بين هذه العبارات ، وعدها
اصطلاحات محدودة ، كالاصلطلاحات التى استقرت بعد

حينما وزنت العبارات وزنا شديد الحساسية .

واذا ما كان الأمر على ما نرى فليس من السهل التسليم بما قاله القاضى « عياض » فى وصف استدلال الامام بأنه كان يقدم كتاب الله عز وجل ، على ترتيب أدلته فى الوضوح ، من تقديم نصوصه ، ثم ظواهره ، ثم مفهوماته ؛ أو قوله فى هذا الاستدلال أيضا من أنك تجد « مالكا » رحمه الله فاهجا فى هذه الأصول مناهجها ، مرتبا لها مدارجها ومراتبها ، مقدما كتاب الله عز وجل على الآثار .. الخ .. فقد رأينا استدلاله بالقرآن ، على ما وصفنا ، لا يؤيد ذلك الذى يصفه به « عياض » ؛ كما أن هذه الاصطلاحات التى يعدها « عياض » لم تكن طبيعة الحياة العلمية ، فى ذلك العهد تحتلها على ما هو معروف من تاريخ أصول الفقه .

ونجاوز هذا الى استدلاله بالدليل الثانى وهو :
السنة : فهو فى الموطأ يستعملها بمعنى قريب جد القرب ، من معناها اللغوى ، أى الخطة والطريقة .. وقد يريد بها طريقة أهل العلم وخطتهم .. وحينما يستعمل السنة مريدا بها المأثور عن الرسول عليه السلام يستعمل معها للتقوية والترجيح عبارات لم يبق لها أثر فى الاصطلاح

الفقهى ، بعد تقدم الزمن ، كأن يقول : قال « مالك » وقول « على » و « ابن عباس » أحب ما سمعت فى ذلك . وهو كقوله : أحسن ما سمعت فى هذه الآية كذا ، من التفسير الأثرى لها .. وقد يقول : أعجب ما سمعت .. فالأحسن والأحب فى المسموع والأعجب فى المحكوم به مما لم يبق له وجود بعد ، فى استعمال الفقهاء وتعبيرهم .

وهكذا يتبين أن استعماله للفظ السنة ليس استعمالا اصطلاحيا، وترجيحه بما سمعنا من صنيع والأحسنية والأحوية والأعجية ، لم يسر ، ولم يشع فى حياة الفقه وأصوله .. وهو من صنف استعماله صيغ « ما لا خير فيه » و « ما لا يصلح » فى صيغ الحكم .. وكلها مظاهر متكاملة فى الدلالة على عصر له طابع خاص ، ومستوى معين ، وهى مادة لدراسة التطور الاصطلاحى على الطريقة التاريخية التى أشرنا إليها .

هذا ما تدل عليه الشواهد من كتابه ، لكن الأقدمين يقولون عن استدلاله بالسنة مثل الذى قالوه عن استدلاله بالكتاب ، فهذا « عياض » نفسه يقول أيضا عن هذا الاستدلال ما خلاصته :

انه تناول السنة على ترتيب متواترها ، ومشهورها ،

وآحادها ، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها .. الخ .
وهو ما نشعر بحق أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة
اذ ذاك ، في هذا العصر المبكر ، وفي تلك البيئة التي عرفنا
مقوماتها العقلية والعلمية ، وبعدها عن عوامل كثيرة كانت
تدفع الحياة العقلية دفعا قويا هيا للتطور الذي نضجت
فيه تلك المصطلحات وتأثرت بالعناصر الفكرية الجديدة .

* * *

وندع الأصل الثاني لتحدث عن الدليل الثالث وهو :
الاجماع : وهو فيما استقر عليه تعريفه أخيرا : اتفاق
جملة أهل الحل والعقد ، من أمة محمد في عصر من الأعصار ،
على حكم واقعة من الوقائع ..

وفيما ورد من عبارته وصفا لصنيعه في الموطأ نجده يذكر
« الأمر المجتمع عليه » و « الذي لا خلاف فيه » كما يذكر
هذا الاجماع بلفظه ، حين يعد ما في كتابه رأيا هو اجماع
أهل المدينة ، لم يخرج عنهم .. فالذي سماه اجماعا بلفظه
هو هذا الاجماع الخاص ، أى اجماع أهل المدينة ، على
ما تقدم من قول فيه ، عند وصف الحياة حول « مالك » .
وهو غير هذا الأصل العام المصطلح عليه ..

وأما الأمر المجتمع عليه ، والذي لا خلاف فيه ، فقد

رأيناه يذكره عند الاستدلال بالقرآن ، وبهذا لا يسهل عده من الاجماع الذى استقر عليه الاصطلاح أخيرا — فهل الاجماع بمعناه الأخير لم يكن معروفا فى عهد مالك ؟ .. نلتبس الاجابة عن هذا السؤال عند « عياض » الذى ثبت « لمالك » ما لا تتأكد أن عصره قد عرفه ، فاذا به يقول ضمن ما قاله عدأ لأنواع الأدلة عند مالك :

« وجدت « مالكا » رحمه الله ناهجا فى هذه الأصول مناهج ، مرتبا لها مدارجها ومراتبها ، ومقدما كتاب الله ، ومرتبيا له على الآثار ، ثم مقدما لها على القياس والاعتبار ، تاركا منها لما لم يتحمله عن الثقات ، العارفين بما يحملون ، وما وجد الجمهور والجم الفقير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه .. الخ » فهو كما نرى ، يذكر الكتاب والآثار والقياس ، بعد الآثار ، ولا يذكر الاجماع بين أدلة صاحبه ، بعدما وجدنا « مالكا » فى كتابه الفقهى « الموطأ » يذكر من معانى الاجماع ما ليس المتعارف منه عند المصطلحين .

وقد يكون من الاجابة عن هذا السؤال ما يشير اليه بعض المستشرقين ، من أن هذا الاجماع انما ظهر فى الاسلام فى مجرى تطوره فقط ، أى ان الاجماع مبدأ يظهر فى الاسلام بعد ظهور الانقسامات ، وبعد مرحلة من التطور

الفقهى ، الذى توجد به الحاجة الى الاجماع .. وعلى
أساس هذه النظرة يكون الاجماع مما لا تقوى حاجة عصر
الامام على وجوده ؛ وبهذا لا نجد بعدا فيما يشعر به صنيع
عياض من عدم ذكر الاجماع بين أدلة مالك وأصوله .
ولا يكون هذا غريبا لأن جو الأصوليين أنفسهم فى
الاجماع له لفته الواضح الى مثل هذه النظرة الى الاجماع ،
اذ ترى منهم من يخصه باجماع الصحابة ، ويقصره عليه ،
ومنهم من قال : انه لا يتصور وقوعه ؛ والامام « أحمد بن
حنبل » — فى أحد قوليهِ — ينكر امكان وقوعه ، فليس
مما يستبعد أن يكون هذا العصر المبكر ، فى حياة « مالك »
لا تجد به الحاجة الواضحة الى الاحتجاج بهذا الاجماع ،
فلم يظهر هذا الاصطلاح اذ ذاك ولم يستقر ، ثم على الزمن ،
واتتشار الانقسام الفقهى بين المذاهب ، قامت الحاجة الى هذا
الاجماع الذى يوفق فى الانقسامات والخلافات .. على رأى
من يقول بهذا الملحظ العملى الزمنى .. والأمر فى جملته
مما ينبغى أن يقف عنده بعض الوقت المؤرخ الجدى
للتشريع .

ونتقل بعد ذلك الى الأصل الرابع وهو :

القياس : وهو الرأى فى معناه الأخير ، على ما سبق من بيان تطوره — وترجع الى النص الذى شرح به « مالك » خطته الفقهية قريبا ، فتسمعه يقول عن الرأى مرة : انه اجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم .. ويقول فى مرة أخرى : أما أكثر ما فى الكتاب برأى فلعمري ما هو رأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثرت على فقلت رأى ، وذلك رأى اذا كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرنا بعد قرن الى زماننا .

وكل هذا — كما ترى — كلام ربما ينتهى مع تفصيله المسهب الى ما أجملته العبارة الأولى : من أنه رأى هو اجماع أهل المدينة ، لم أخرج عنهم ؛ ولو قد مضيت معه فى بقية العبارة السابقة من وصف منهجه لسمعتة يقول عن الرأى بلفظه : « وما كان رأيا فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » وهو تصريح جهير بأن هذا الذى يسمى رأيا ليس الا نقلا ، عن جماعة من الأسياء ، يسمى المنقول عنهم رأيا لهم .

وأين يقع ما يسميه « مالك » « رأيا لأسياءه » مما فهمه

من معه في عصره ، من أهل العراق آنذاك وما فهمه من الرأي
من بعده ؟ ثم ما تفهم نحن من الرأي اليوم ؟
وتتابع المضي معه في بقية النص فنقرأ فيه كلاما آخر
قد يكون ايضاحا لمعنى في الرأي اذ يقول : « وأما ما لم أسمع
منهم فاجتهدت ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع
ذلك موقع الحق ، أو قريبا منه ، حتى لا يخرج عن مذهب
أهل المدينة وآرائهم ؛ وإن لم أسمع ذلك بعينه فنسبت
الرأي الى ، بعد الاجتهاد ، مع السنة ، وما مضى عليه أهل
العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندي ، من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من
لقيت ، فذلك رأيهم ما خرجت عنه الى غيرهم » .

فهو كما ترى : يحكم فيما لم يسمعه منهم ؛ ويجتهد
وينظر ؛ ثم اذا هو يقول ، مع جدة الموضوع ، ومع
الاجتهاد ، ومع النظر ، انه مع كل هذا لا يخرج عن مذهب
أهل المدينة وآرائهم ، والأمر المعمول به ، من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وإن ذلك رأيهم ، ما خرج عنه الى
غيرهم ، أو ما خرج عنهم الى غيرهم .. فالأمر منته أخيرا الى
ما جهر به قبل من أن : رأيه هو اجماع أهل المدينة ؛ فأين
الاجتهاد ؟ وأين النظر ؟ والى أى شيء يصل في حكم

ماله يسعه منهم ؟ أهو تطبيق أصل عام على فرع أو فروع
لاعطاء الفروع حكم الأصل ؟ أم هو تخريج حادثة لم ترد
بذاتها ، ولم يسمع حكم لهم فيها بعينها ، وان سُمع ذلك في
مثيل مشابه لها تماما، لم يختلف أمرهما في شيء الا الملايسات
التى لا يخرج بها الأمر الى حد أن يكون قياسا تعتبر فيه
الأشياء والأمثال ، بل كل ما فيه أنه فهم تطبيقى توسعى
لا أكثر ؟ أم هو قياس على أصل يعد فهم المعنى المشترك
بينهما ، فهو عمل حقيق باسم القياس الاصطلاحى ، والرأى
الفقهى ؟ تلك هى الاحتمالات الممكنة فى عبارته السابقة ..
وأجراً هذه الاحتمالات هو الأخير منها ؛ وعبارة الشيخ
فى هذا ان أدته أو أفهمته بصعوبة وتكلف ، فانها تدل على
ان « مالكا » لا يضى فى ذلك بعيدا ؛ بل يلتزم الأمر
المعمول به ، والسنة الماضية ، ولا يخرج عنها الى غيرها ،
ولا يقول الا برأى ، تخرجه آثار القوم ، ويعطيه المنقول
منهم ، فهو اجتهاد — ان كان — متحفظ ، وهو ان جعلته
رأيا ، أو قياسا ، فانه ليس الا قياسا ورأيا فى مرحلة مبتدئة ،
أو قريبة من المبتدئة ، الى حد أنه لا يسهل لك القول بأنه :
القياس والاعتبار ، الذى يستحق هذا الاسم ، وينزله صاحبه
فى الاستدلال منزلة تالية للآثار ، ويراه دليلا آخر ، وأصلا

يجيء بعدها ، في مراتب الأدلة .. فاذا فسرت عبارة بعبارة ،
وقيدت لاحقا بسبب ، فأنت أكثر تهيبا من أن تسمى هذا
رأيا أو قياسا ، وأنت قائل مع صاحبه ، ما قال هو بلفظه :
« ولعمري ما هو برأى » .

* * *

وندع شرح طريقته في عمله الى عمله نفسه ، في كتابه
« الموطأ » فاذا هو يستعمل الرأى بمعنى الفهم ، وهو
أول معانيه في سلم التطور اللغوى ، والأمثلة على ذلك
متوافرة ؛ وهو — فيما يظهر من صنيعه بجلاء — لم يصل
الى الرأى الذى هو القياس والاعتبار .. أو ما هو فى شيء
من ذلك .

وقد استعمل فى الموطأ أيضا الرأى بمعنى القول والحكم
فى غير الفقه وأحكامه ، وليس هذا مما نحن فيه ، بل ان
استعمال لفظ الرأى فيه انما ورد على لسان « مالك »
مشاكلة لما يرويه من قول الصحابة .

وحين تجد الرأى بمعنى الحكم فى مسألة فقهية بالموطأ
تجده حكما فى تعبديات لا يجرى فى مثلها قياس ، وليست
مجالا له عند القياسين : ثم هو مع هذا ليس الا شيئا من
الفهم والتقدير لما ورد لا أكثر .

وهكذا ينتهى الأمر الى أن الرأى حتى آخر عصر مالك
فى الحجاز ليس هو الذى صار اليه الرأى حين كان قياسا بالمعنى
الاصطلاحي المتداول ، بل هو شىء يختلف عن ذلك تماما ،
وهو معنى الرأى فى عصر صاحبنا — كما كررنا — وهو
لا يسمى قياسا الا على ضرب من التجاوز والتساهل ..
الذى لا يسهل ارتكابه لتسمية عمل الشيخ شيئا من منطق،
أو قياسا استعمل فيه الرأى ..

ومع هذه الحال ، لا يكون من الصواب أن ندع قول
« مالك » فى شرح منهجه ، ثم ندع فعله فى تطبيق منهجه
لنقول بالاستنتاج ، والظن المظنون : أن القياس أمر لا بد
منه لمثل «مالك»!!.. أو تقول: ان القياس على النحو الأصولى
بما هو مشتق من أمر فطرى تقره بدائه العقول !! لا تقول
ذلك لأنه ترك للنص الصريح ، والعمل الشاهد المحفوظ ،
الى احتمالات لا تقوم على شىء ؛ كما تعلق بذلك بعض
المعاصرين .

ومع هذا الذى تبين من معرفة فقه مالك الرأى والقياس
تسمع قول مرجحيه على غيره من المذاهب ، فاذا بك تقرأ
مثل قولهم : انه يقدم الآثار على القياس والاعتبار فتحسب

أن هناك شيئاً يسمى قياساً ، مع أنه ليس إلا الذى «رأيت
فى الفهم ، وهو دور من استعمال القياس فى القرن الأول ..
لا يجاوز معنى الفهم العادى ..

وندع هذه الأصول الأولى الى ما بعدها من أصول
ثانوية مثل :

الاستحسان : وينقل عن « مالك » فيه قوله : « تسعة
أعشار العلم الاستحسان » .. وهى عبارة تشعر أن له فى
ذلك مجالا أى مجال ، فتتقدم لترى ماذا فى الأمر من قول
بالاستحسان ، فاذا الآمدى فى الاحكام يقول : وقد اختلف
فيه — أى فى الاستحسان — فقال به أصحاب «أبى حنيفة»
و « أحمد بن حنبل » وأنكره الباقيون ، حتى نقل عن
« الشافعى » أنه قال : « من استحسن فقد شرع » . وهكذا
لا يعد « مالك » فى هذا المقام من القائلين بالاستحسان ،
بل تستطيع أن تفهم من النص انه يعد ممن لا يقول
بالاستحسان .

وترجع الى أصولى مالكى ، قد يكون بحكم مذهبه
أحرص على بيان منهجه ، فاذا به يقول : الاستحسان قال به
الحنفية والحنابلة ، وأنكره غيرهم ، حتى قال الشافعى :
« من استحسن فقد شرع » .

وحين تسمع شرح المسألة تجد ما يلي :

« والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لأنهم ذكروا في تفسيره أمورا لا تصلح محلا للخلاف ، لأن بعضها مقبول اتفاقا ، وبعض مردود بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا ، ويلى ذلك من الشرح ما يوضح كيف أنه لا يكون دليل خاص اسمه الاستحسان لأنه : إذا أظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا له في نفيه : إنه لا دليل يدل عليه ، فوجب نفيه ، لما علمت أن عدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعى » .. وبجمله هذا القول تشعر بأن مالكا والمالكية لا يقولون بدليل اسمه « الاستحسان » ، بل يقولون كما سمعنا لمن يعده دليلا : ان بعض ما نعه استحسانا مقبول اتفاقا تحت اسم آخر من الأدلة كالاجماع ، أو السنة ، أو القياس . وبعض ما نعه استحسانا مردود قطعا ، لأنه شيء لم تثبت حجته ؛ وان أظهرت شيئا من الاستحسان يصلح محلا للنزاع فبيناه بأنه لا دليل عليه ، وعدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعى .

ومن ذلك تشعر بأن « مالكا » والمالكية لا يقولون بالاستحسان .. لكنك تجد ما قدمت صدر هذا الكلام من

قول مالك : تسعة أعشار العلم الاستحسان .. عبارة ينقلها عنه «ابن حزم» ، كما تجد الشاطبي المالكي أيضا يقول : ان الاستحسان يراه معتبرا في الأحكام «مالك» « وأبو حنيفة » بخلاف الشافعي فانه منكر له جدا ، حتى قال من استحسنت .. الخ . ويزيد ذلك بيانا بايضاح الاستحسان في مذهب مالك ، وأنه أخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي .. ويقرر « الشاطبي » أن مالكا وأصحابه قد بنوا على هذا الاستحسان ، وكذلك يقول ابن العربي الفقيه المالكي أيضا : الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو : العمل بأقوى الدليلين .

وهي بلبلة لا تعرف في سهولة كيف تتقيها ، لكن في القدامى أنفسهم من تعرض لتفسير هذا الموقف وبيان سببه بأنه : لما اختلفت العبارات اختلفت العبارات في تفسير الاستحسان .. وكثر استعماله في مقابلة القياس ... على الاطلاق ، كان انكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسنا حتى يتبين المراد منه .. وبعد ما استقرت الآراء على أنه : اسم لدليل متفق عليه : نصا كان ، أو اجماعا ، أو قياسا خفيا ، اذا وقع في مقابلة قياس تسبق اليه الأفهام .. فهو حجة عند الجميع ، من غير تصور خلاف .. ويمضي هذا

الموفق بين الاختلافات المبللة فيقول في جلاء : إن الاستحسان قد تغير على الزمن حاله ، فاختلفت العبارات في تفسيره حيناً ، ثم استقرت الآراء على شيء فيه أخيراً ، فاختلف في الحالتين وبالزمنين ، الرأي فيه والقول به .. كما قرر الموفق أن مبنى الطعن من الجانبين ، على الجرأة وقلة المبالاة ..

وهذه الأقوال اذا كانت تفسر تلك الاختلافات في الاستحسان ، وما ينسب من قول فيه متخالف لمالك ، فانها أقرب من ذلك تلفتنا الى تجربة حياة سبق اللفت العابر اليها. ويحسن تركيز اللفت اليها هنا ؛ وتلك هي : رعاية أثر التدرج والتطور في حياة كل مادة ندرسها ، وعدم أخذها من مرجع واحد ، في زمن بعينه ، دون نظر الى ما قبل ذلك الزمن وما بعده ، لأن المعاني والاصطلاحات والآراء ، تتغير على الزمن ، وتختلف مع التدرج . وتتأثر — لا محالة — بالتطور .. تلك سنن ونواميس كونية لا ينكر أبداً فعلها ، ولا يجحد صاحب منهج تأثيرها .. وهذا مثل واضح من اختلاف الرأي في الاستحسان ، واختلاف نقل القول به ، لو وقف الدارس عند بعضه في زمن واحد لقرر عن « مالك » شيئاً من الرأي يقف منه على طرف النقيض ، من

يرجع الى مصدر آخر في زمن آخر ، بل في هذه التجربة
لفت قوى حاد الى أن الطريقة التاريخية يجب أن تكون
مستوعبة مستقصية قدر الطاقة البشرية ، فهنا مثلاً في
حديثنا عن الاستحسان قد وجدنا تدافع تقول المالكية ،
ولكن الذى بين منشأ الخلاف ودفع البلبلة هو مؤلف
شافعى في تعليقه على كتاب حنفى ، وهذه كما نرى تجربة
تشهد بضرورة الاستقصاء وعدم التحدد المذهبى وما فيه
من ضمور عقلى ..

ثم ندع الاستحسان الى أخرى حولها كلام كثير أيضا ،
تلك هى :

المصالح المرسلة : والمصالح هى مصالح البشر التى
يقصد الشرع الى تحقيقها ، فما يستحسن منها هو
ما استحسنه الشرع ، وما استقبحه الشرع فهو القبيح ..
وبطرائقهم الأصولية المقررة فى هذه الدراسة يقسمون هذه
المصالح باعتبار الشرع لها الى ثلاثة أقسام :

- ١ — مصالح عرف اعتبار الشرع لها .
- ٢ — مصالح عرف اهدار الشرع لها والغاؤها .
- ٣ — مصالح لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا الغاء ،
بل تركها دون شهادة لها بشئ .. ولهذا سميت المصالح

المرسلة ؛ وهى أمور يبدو للعقل أنها مصالح للعباد ، والقوم لا يعترفون بمصلحتها الا اذا عرفوا — بطرائقهم ومسالكتهم الأصولية — استحسان الشرع لها واعتبارها ، فيلتمسون هذا الاعتبار من الشرع ولا يجدون شهادة منه لها ، كما لا يجدون شهادة منه عليها .

وهذا البيان للمصالح واعتبارها والغائها ، والنظر فى طرائق الاعتبار والالغاء انما هو عمل عقلى دقيق ، لا يظهر الا فى بيئة لها مستوى عقلى متقدم . ولذلك نستطيع القول بأن النظر فى هذه المصالح لا يكون الا فى مستويات فكرية ، بدا فيها التطلع والنضج ، وليس من السهل التسليم بأنها تكون موضع بحث فى فترة ينشأ فيها الدرس الفقهي ، أو يبدأ تدرجه ، وعلى أساس من هذه الملاحظة نصيخ الى ما يقال عن اعتبار الفقهاء لها ، ونحن مقدرون هذا الاعتبار الاجتماعى الصحيح ..

والذى فى كتب الأصول المتأخرة عن عصر « مالك » بضعة قرون يتلخص فى : أن الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم قد اتفقوا على امتناع التمسك بهذه المصالح المرسلة ، الا ما نقل عن « مالك » : انه يقول بها ، مع انكار أصحابه لذلك عنه ، ويتبعون ذلك بمثل قولهم : لعل النقل

ان صح عن « مالك » فالأشبه انه لم يقل بذلك فى كل مصلحة ، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية ، الحاصلة قطعا ، لا فيما كان من المصالح غير ضرورى ، ولا كلى ، ولا وقوعه قطعى .

هكذا قد ينقل هذا القول عن « مالك » واعتباره المصالح المرسله ، لكن قد ينقل القول على غير هذا الوجه ، فيقال مثلا : ان هذه المصالح المرسله لا دليل عليها فوجب ردها كالأستحسان ..

ونتيجة هذا الذى سمعنا هى ضعف النقل عن مالك أولا ، وأن أصحابه ينكرون ذلك النقل عنه .. وثانيا رد القول بها نهائيا .. وكأن مالكا لا يقوى النقل عنه فى تقرير المصالح المرسله .

ولكنك اذا جاوزت هذين النصين تجد من يلخص الآراء فى اعتبار تلك المصالح على أربعة أقوال . منها الرد لهذه المصالح ، ويقابله الاعتماد لهذه المصالح عند « مالك » وبناءؤه الأحكام عليها ، وتتدافع الأقوال وتتناقض ، على ما ترى ، فالى أى ذلك يمكن الاطمئنان ؟ وهنا تلوح للحائر معالم تفكير يرفعها المنهج التطورى ، الذى يقدر طاقة البيئة ، وطبيعة الحياة ، ويعرف

عن بيئته « مالك » وعصره ما يعرف ، بل يعرف عن شخصيته العقلية ، ومنهج تفكيره ما يعرف ، من عقلية لم تمنع في النظر المنطقي ؛ مع ميل الى الاتباع الذي أجاز الوصف بالتقليد على ما رأينا قريبا ، وتقود هذه المعالم التفكيرية قطعاً الى شيء من التريث والتأني قبل التسليم بأن « مالكا » قال بالمصالح المرسلة هذا القول المتوسع ، حتى يكاد يكون خلعا للربقة ، من رجل لا تمهد عوالمه النفسية ، ولا العقلية ، ولا الخلقية لهذا الانطلاق المتوسع .. ولعل فيما قدمنا تفسيراً للأسباب العقلية والاجتماعية التي جعلت الأقوال في الاستحسان تتقابل وتتعارض لاختلاف الزمان والمكان ..

وبما اتجه القصد اليه من عرض تجارب الحياة ، وبما تقدم من منهج في عرض تناول « مالك » الفقهي للأحكام ، والأعمال ، والأدلة ، وبسط ذلك في ضوء سنن التطور يحسن أن نعرض هنا نتائج ما تقرر في هذا التناول تصحح مناهج الدراسة بعامة ، والدراسة الإسلامية بخاصة ، والفقهاء بوجه أخص ، وفيما يلي بيان ما أقصد اللفت اليه من :

نتائج — ١ : ليس من الدقة أن تؤخذ فكرة عن مذهب

أو مدرسة من مجموع أعمال رجال المدرسة أو المذهب على
تتابع الزمن ، على اعتبار انهم وحدة فكرية واحدة ، لا تتميز
ولا تفرق . ومن الخطأ الناجم عن اهدار فعل الزمن ، ونتيجة
التطور ، واختلاف البيئات أن يقال مثلا :

(أ) ان فقه « مالك » أو فقه أى امام آخر — أو مبادئ
مدرسة — يؤخذ من عمل تلاميذه .. وتقرير أن الذين بعد
« مالك » أو غيره ، قد اتحدت أصول استنباطهم وأصول
استنباطه ، وأنهم اذا تقيدوا بالأصول والمناهج التى تلقوها
عن شيخهم فقد صار فقههم هو فقهه ..
ومن الخطأ كذلك أن يقال :

(ب) ان كل قول فى المذهب هو قول الامام نفسه ؛
وان هناك مجتهدا مقيدا بأصول مذهب فهو فيه ظل وصدى
لا أكثر .. وكلهم يكونون وحدة واحدة تصور فقه الامام
والمؤسس .

فتلك المقررات كلها وان ردها قدماء ومحدثون أيضا
ترفضها طبيعة الحياة ، وسنن التطور .. وفى الفقه المالكى
مثلا ، بعد الذى عرض من أمره ، نرى أن أصوله كانت
بالحجاز ، عصر « مالك » ، فى دور جنينى ، تلاه دور نشأة
ساذجة ، تلتها أدوار أخرى من النمو والتكامل ، تعاونت

فيها عقول مختلفة ، وشاركت في امدادها بيئات متغيرة ،
واذا كان هذا مما تخفى فوارقه الدقيقة على الدارس
المتعجل ، غير ذى المنهج المحرر فليس معنى هذا أن سنن
الكون قد تخلفت ، وأن فروق الزمان والمكان والشخصية
قد تماحت ، وانقلبت فيها طبائع الأشياء ، فذلك ما لا يكون
في فقه ولا شيء غيره .

٢ — ليس من اليسير التسليم بأن « مالكا » قد سبق
زمناه ، وأخذ الأحكام من الأدلة أخذا موفيا بحق التفكير
الأصولي ، في صورته المتأخرة ، بعدما عمل الوقت عمله
في انضاجها .. ومن ذلك أيضا .

٣ — ليس من اليسير تقرير أصول كتلك الأصول
الاصطلاحية الأخيرة تستخرج من فتاوى «مالك» ومسائله ،
وفروعه ، لأنه في تفكيره وفتواه انما يمثل مرحلة فكرتها
في الأصول مبهمة مجملة ، وليس من الصواب أن نعد لمح
بعض المعارف العامة المجملة والتجربات الأولى ، معرفة
حقيقية للعلم الذي ينظم منطق هذه المعارف و « يعلم »
— اذا صح هذا التعبير — تلك المقررات ويجعلها نظريات
وأبحاثا ، بعد أن كانت ظواهر فقط وأعمالا ، والفرق بين
المجربات الممارسة ، والفكرة العلمية ، فرق واضح يجب

ألا نختلف عليه ، كما هو الحال الآن ، فى كثير من الميادين
الأدبية والفنية ، وإذا صحت هذه الأصول الكلية — وهى
صحيحة — فلا محل لكثير مما تشيعه المنقبیات من فضائل
مدعاة ومزايا مزعومة ، تثبت أشياء قبل وقوعها بأجيال ،
وتلبس الماضى ثياب المستقبل ، قبل أن يجرى بسنين
وسنين .. وفيما جرب من الطريقة التاريخية بيان أى بيان
لهذه النتائج .



مالك .. المصنف

- ١ - كتاب في النجوم
- ٢ - كتاب في التفسير
- ٣ - كتب أخرى
- ٤ - الموطأ

الفصل الثالث عشر

مالك .. المصنف

والتصنيف التنسيق ، وهو أليق ما يعبر به عن عصر كان عصر التدوين ، وعن علم كانت عمدته الرواية والتلقى ؛ فعمل « مالك » فيه التلقى والالقاء مشافهة ، أو التلقى والالقاء كتابة ، يكتب ما يسمعه ، وعن كتابه يأخذ الطلاب قراءة أو اجازة .. فالتدوين هو العمل الذي يقرب به العالم علمه ، بل يحفظه من التغير والضياع أيضا ؛ والكلام في الاعتماد على الكتابة لهذا العهد أو اتهامها ، وعدم الاعتماد عليها ، مما طال القول فيه ، في غير هذا المجال ؛ وكان تطور الحياة يتجه نحو الاعتماد عليها بعدما تغيرت ظروف البداوة التي كانت تشجع الحفظ وتقويه .

واذا ما سمينا « مالكا » المصنف لأن طابع العصر كان يجعل تأليف العلماء — ولا سيما أصحاب العلم الديني — جمعا وتدوينا ، فاننا لا ننسى أن نشير الى أشياء في علم مالك تنسب اليه ، ويجرى الحديث عنها في عهد تعلمه ، وفي

عهد تأليفه ، وهى أشياء من غير هذا العلم النقلى .
ومن هذه الأشياء — ولعله أغربها — علم النجوم ، فانا
وان كنا لم نسمع كيف ، ومتى ، وأين تعلم هذه العلوم ، فانا
نسمع أنه ألف كتابا فى : « النجوم وحساب دوران الزمان ،
ومنازل القمر » ونسمع فى وصفه أنه جيد مفيد جدا ، قد
اعتمد عليه الناس فى هذا الباب ، وجعلوه أصلا ، ويذكر
هنا أن فلانا من الفقهاء والمؤلفين فى هذه النجوم اعتمد
عليه .. وتساق أسانيد روايته ، على أنها سند صحيح رواته
كلهم ثقات .. والواقع أنه ليس من السهل دفع نسبة هذا
الكتاب الى « مالك » أو اثبات نسبته ، ونحن لا نعرف
عنه شيئا ، ولا عرف أنه وصلنا منه شيء ، ولكن ظروفنا
حول الموضوع ترجح التوقف عن انكار نسبته ، فان
للشافعى نظر فى النجوم ، على مارووا ، وهذا الفن كان
فى عهد مالك موضع اهتمام حتى شاع أن العلوم ثلاثة :
الفقه للأديان ، والطب للأبدان ، والنجوم للأزمان ، وقد
ترجم أول كتاب فى النجوم فى ابان حياة مالك أى سنة ١٢٥هـ
ونسخته محفوظة فى ميلانو بايطاليا .. وكانت الدولة فى هذا
الوقت وما تلاه ، شديدة العناية بعلم النجوم ، وتستقدم
علماءه من الشرق والغرب .. ولهذا وما اليه تتوقف فى انكار

أن تكون « لمالك » ثقافة رياضية فلكية ، وأن يكون له تأليف في شيء من ذلك ؛ ومنتظر أن نعرف شيئا عن هذه الثقافة الرياضية له ، وهذا التأليف منه فيها ، فإن ذلك جدير بأن يغير الكثير من جوانب الصورة التي رسمت لشخصيته العقلية ، وطريقته في التناول الفقهي .. على ما سبقت الإشارة إليه في مناسبات متعددة .. ولو صح وجود شيء من ذلك « لمالك » لتغير كل ما في هذا الفصل عن تصنيفه ، وتعلمه !!

* * *

وتنقل الأخبار أن له من الآثار ما هو من العلم الديني ومتصل بالفقه والحديث ، لكن لا تعرف لمالك فيه شهرة ، وذلك هو « التفسير لغريب القرآن » ، ويسوقون سند روايته فينتهي إلى راو ضعيف يهز الثقة بالكتاب حتى لو وصلنا منه نسخة ، لكن السيوطي في القرن العاشر الهجري يقول : انه رأى لمالك تفسيراً لطيفاً مسنداً ، فيحتمل أن يكون من تأليفه ، وأن يكون علق عنه ..

ومما هو من العلم الديني ذي الصلة بالفقه والحديث علم الكلام .

ويكفي أن نعرض في الحديث عن تصانيف « مالك » لنشاط مالك في علم الكلام ، الذي يمكن القول بأن تسميته

تلك قد ظهرت في عهد « مالك » أيام كهولته أو نحوها ؛
والصلة بين المذهب الفقهي ، والمذهب الكلامي ، ظاهرة يمهّد
لها القدماء أنفسهم .. وقد أشرت إليها سابقا
تقديرا لما في المقالة الكلامية من تعرض للمسئولية ، وخلق
الأفعال مثلا ، مع تعرض الفقه للحقوق والواجبات كلها ،
ومن ذلك ما يمضي فيه المعتقد الى تحديد هذه الحقوق
والواجبات للأفراد والحاكمين ، كالذي رأيناه من الأرجاء ،
والقدر ، وما لهما من دخل في أفعال الناس ، وثوابهم عليها ،
ومؤاخذتهم بها .

وفي ميدان التصنيف قد ذكروا أن « لمالك » نشاطا
في علم الكلام وقد ألف فيه : « رسالة الى ابن وهب — أحد
أصحابه — في القدر والرد على القدرية » . وقد تتهم عند
العصرين نسبتها اليه ، كما اتهم الكثير ، مما لم يصلنا من
كتبه .. أما القدماء فيذكرون سند روايتها عنه ، ويصفونها
بأنها « من خيار الكتب الدالة على سعة علمه بهذا الفن »
ولا يزيدون على هذا الوصف العام شيئا في وصف مقدارها
أو تجزئتها .. الخ . ولا قيمة لهذا ما دامت تلك الرسالة
« مجهولة » مفقودة .. ونشاط « مالك » الكلامي جملة
موضع نظر ، لأنه مهما يتصل بالعلم الديني ، الذي قوامه

الفقه ، يحتاج الى المناظرة ، والجدل ، وما أشبه ، مما هو
بعض سبب تسميته « بعلم الكلام » وذلك كله مما لا يسيغه
مزاج « مالك » ولا شخصيته العقلية ، ولا سلوكه العلمى
أو العلمى ؛ بل ان الطابع الكلامى الذى يعزى الى « مالك »
يبعده عن هذا الجدل ، فانه فيما ثار فى مسألة التنزيه الهامة ،
التي يعدها المعتزلة أول أصولهم ، ويسمونها مبالغة مسألة
التوحيد .. فى هذه المسألة مضى يمر الآيات المشتبهة كما
جاءت ، وحين يسأل عن آية « الرحمن على العرش
استوى » ، يقول : « الاستواء معقول ، وكيفيته مجهولة ،
والسؤال عنه بدعة ، والايمان به واجب » ومثل هذا ليس
كلام من يؤلف فى الرد الكلامى !! وهو فيما اطمأنا اليه
— لأسباب كثيرة — يرجح رفض البحث ولو كان هذا
البحث امعانا فى التنزيه ، ويقول مع القائلين ، عن الرد
المجادل : « هو رد بدعة ببدعة » وكل أولئك خلق بأن
يجعل البحث منا عن هذه الرسالة فى الرد على القدريه مما
لا ينبغي المضى فيه ..

وليس بالاطالة أن نشير الى أن المرويات المتكثرة ،
كالعادة ، تنسب الى « مالك » أشياء بعيدة عنه كبعد الرد

على القدرية ، ومن ذلك القول بأنه معتزلى ، مع أنه هو
الذى نثقل عنه لعن* « عمرو بن عبيد » وهو الذى يعد
المعتزلة أهل الأهواء ؛ بل أكثر من ذلك أن رده على القدرية
ابطال مباشر لوصفه بالاعتزال ، لما قلنا من أن القدرية هى
الصورة الأولى للاعتزال ، وأن الاعتزال تطور عنها ..

وفىما نرصد من تجارب الحياة نضم الى ما أشرنا اليه
من اشفاق « مالك » من الحكم بالحرمة أو الحل ، مسلكا
من واديه فى الاشفاق المتخرج ، هو أنه فى الاعتقادات ،
كدأبه فى العمليات ، ينقل عنه قوله : الاسلام واسع ، فاذا
لم ترد الا الحق فالاسلام أوسع من ذلك ، ولا ينبغى أن
تضيق . كما يسمع منه قوله : لا تكفر أحدا . ويذكر أن
المرجئة أخطئوا وقالوا قولاً عظيماً ، قالوا : ان
أحرق الكعبة ، أو صنع كل شئ فهو مسلم ، فيقال
« لمالك » ما ترى فيهم ؟ .. فيقول : قال الله تعالى : « فان
تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين »
الآية .. وانها لتجربة حياة تحتاج اليها حياتنا اليوم أشد
الحاجة .

وإذا جاوزنا تصنيفه في العلم الديني غير الفقه والحديث ،
من التفسير والكلام ، على ما سمعته لم نجد ما يستحق
الوقوف عنده من تصنيف للإمام ، فإن الأقدمين في جيل
بعد جيل ، يقررون أن « مالكا » بما هو مصنف لم يشتهر
عنه غير الموطأ .. ولهذا نجاوز القول ، في أشياء كثيرة تذكر
في المرويات عن « مالك » المصنف ، وتنسب إليه تصانيف
وتصانيف ، ليس لنا هنا إلا أن تناولها بالعرض المجمل
جدا ، وتقسمها في ذلك الى طوائف :

فمنها ما طعن في نسبته الى « مالك » أصلا ، كرسالة
في الآداب والمواعظ ، التي وجهها الى الرشيد ، في قول ،
أو الى « يحيى بن خالد البرمكي » في قول آخر .
ومنها ما لم تشتهر نسبته إليه ، ولم نسمع من قول
الرواة عنه ما يكفي لشيء من التعريف به ، مثل كتاب
« المناسك » .

ومنها ما عزاه إليه تلاميذه من مرويات فقهية أو حديثية
تلقوها وجمعوها هم في مجموعات خاصة ، قد تدركها
المباليغات فتكون كتبا منضدة ، مثل كتاب يسمونه
« المجالسات » وآخر يسمونه « المسائل » وغير ذلك ..
ويذكر أن مؤلفا في أواخر القرن الثالث بدأ في تأليف كتاب

اسمه « الاستيعاب لأقوال مالك ، قيل في تجزئته ما قيل حتى وصل مائة جزء » .

ويلتحق بهذه المنسوبات اليه من جمع غيره ، ما ينسب اليه تصنيفه في الفقه نفسه ولم يصلنا ، ولا نعرف حجمه ولا أهميته ، مثل رسالة « الفتوى » ورسالة « الأقضية » . ومن ذلك أيضا ما ينسب اليه ويشتهر انه في الفقه ولم يصلنا كذلك ، مثل ما يسمى كتاب « السير » ويكفي هنا أن نشير تلك الاشارات الى ما لم نر ، ولم نعرف من تصانيف الامام وما ينسب اليه ، لتحدث عن « مالك » المصنف في الأفق المعروف المشتهر ، بالتلقى عنه مشافهة أو كتابة ، وقد واظب على اسماعه روايته .

الموطأ : وهو ما اقترح تأليفه من الخليفة العباسي والمرجح أنه المنصور ، ولا يسهل تعيين السنة التي وصف فيها المنصور لمالك مواصفات كتاب في العلم بمعناه في ذلك العصر ، وقد يرجح أنه تم بعد موت المنصور كما يمكن الاطمئنان الى أن جمع هذا الموطأ استغرق سنين لا يسهل تحديد عددها .

ولوضع « الموطأ » صلة بالحياة العامة ، منشؤها قوة حاجة الحياة الى عمل أصحاب هذا العلم الديني، الذي ينظم

أعمال الناس .. على أنا نذكر أن عند الخلفاء العباسيين في عاصمتهم العلمية « بغداد » فقهاء علماء ، رءوس المذهب الحنفى ، ولهم علم وافر ، ونشاط حاضر ، فما لهؤلاء العباسيين يطلبون مؤلفا فقهيا من عالم بالمدينة بعيد عنهم ، وعلمه يختلف في نظر الناس ، عن العلم العراقى ؟ .. سؤال يخطر على البال ، فهل يجاب عنه بأن ما يكتبه « مالك » من المدينة يكون له من القبول عند الجماهير ما لا يكون لما يكتب من بغداد أو مثلها ..

والذى يبدو أن الناس كانوا قد ضجروا ، وضجر معهم الحكام ، بالاختلاف الشنيع في الأحكام والفتاوى ، فيستحل من الأموال والأعراض في مكان ، ما يحرم مثله في مكان آخر ليس من الأول ببعيد ، فأراد الخليفة فيما اقترح على « مالك » أن يضع كتابا ، يقصد فيه أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة ، ويجعل العلم واحدا . وتساق روايات عما وصف الخليفة من رغبته في توجيه هذا الكتاب الى الأقطار جميعا ، يجمعها عليه كافة ، ويعلق هذا الكتاب اعتزازا به ، ويكتب بكذا وكيت .. الخ ..

وهكذا تم هذا الكتاب الذى سماه صاحبه « الموطأ » أى الميسر المسهل ، وقد جمع صاحبه — كما قال — حديث

رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وأقوال الصحابة ، وأقوال
التابعين ، ورأيا هو اجماع أهل المدينة ، لم يخرج عنها . فجمع
الحديث — بأوسع معانيه — وما يتصل به ، من آثار الصدر
الأول ، لأنها كانت المرجع الأكبر ، في الأحكام العملية ؛ فهو
تدوين في الحديث ، وإن يكن في غرضه ومادته يعد مادة
فقهاء ، فإلى ذلك العهد وبعد « مالك » بقليل أيضا ، كان
الفقيه قد يغلب عليه الافتاء ، وقد تغلب عليه الرواية ؛ ومع
الزمن تحرر كل واحد لعمل منهما ، فكان الفقيه غير المحدث
ووضح الفصل بينهما ، فسمى « الفقه » وسمى « الحديث » ؛
فهو التدرج الزمني ، الذي وزع العلم الديني الى فروع
مختلفة ، من حديث رواية ، وحديث دراية ، وعلوم للحديث
من كذا وكذا ، كما قسم الفقه فيما بعد عدة أقسام ؛ ففى
عهد هذا التأليف للموطأ لم يكن الحديث ولا الفقه واضح
المعالم متميز القسمات ..

وفى الكتاب مجموعة من ذلك أميزها الزمن .. فالموطأ
يصور مرحلة من مراحل تطور الصلة بين الفقه والحديث ..
تلك الصلة التى بقى فيها الحديث على الزمن أصلا من
الأصول الأساسية للأحكام الفقهية ..

وفي تقدير الموطأ يصل الأمر الى أنه ما ظهر على ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك ؛ وتعزى هذه الكلمة الى « الشافعى » ولكننا نتحكم فى ذلك الى قواعد تقدمهم ، وتقوم كل شىء فى الموطأ بها ، وندع هذه الأحكام التى يسودها غير قليل ، من نظرة الرضا .

واذا كان من مظاهر تقويم الكتاب العناية به درسا ، وشرحا ، واختصارا ، وما الى ذلك فان للموطأ حظا من ذلك كبيرا ، واذا لم تقل مع الذين يقولون انه : لم يكتن بكتاب من كتب الحديث والعلم اعتناء الناس بالموطأ ، على هذا التخصيص ، فانا لا ننكر أن مدى العناية بالموطأ كبير .

واذا كان لنا أن نتحدث عن شىء من هذه العناية ، فلنخص بالحديث عناية مصر والمصريين بالموطأ ، فسجد من الذين رووا الموطأ عن « مالك » نفسه عشرة رواة تلقوه عنه رأسا .. واذا كانت نسخ الموطأ التى تعددت بها الرواية عنه تبلغ أربع عشرة نسخة فمنها أربع مصرية هى :

١ — الموطأ برواية ابن وهب أبى محمد عبد الله الفهرى

المصرى ت ١٩٩ هـ — وتوجد الآن نسخته بالاستانة .

٢ — الموطأ برواية ابن القاسم ، أبى عبيد الله عبد

الرحمن المصرى — ت ١٩١ هـ .

٣ — الموطأ برواية عبد الله بن يوسف التنيسي الدمشقي
— ت ٢٢٨ هـ .

٤ — الموطأ برواية ابن بكير المصري أبي زكريا يحيى
ابن يحيى المصري ت ٢٣١ هـ .

وللمصريين مشاركة في شرحه قديما وحديثا ، مما لا نطيل
بذكره ؛ ولكن من الخدمة لموطأ مالك كتابا يعد من أنفس
كتب الفقه المقارن ، وهو كتاب :

« الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما نظمه الموطأ من
معاني الرأي والآثار » لابن عبد البر أبي عمر يوسف
الأندلسي ، الذي خدم الموطأ خدمات من أجل ما يخدم به
كتاب ، وكان هذا الكتاب نوعا من الخدمة الواسعة الأفق ،
يعرض فيه القطعة من « الموطأ » ثم يحدث عما عند أصحاب
الحديث ومذاهب الفقه فيها ، وهو ما نعت به بأنه من الفقه
المقارن ، وفي دار الكتب منه نسخة في مجلدين كبيرين ،
الا أن الجزء الأول منهما يكاد يكون نحو نصفه قد تأكلت
صفحاته ، حتى ما يخرج القارئ منها بشيء ؛ ولوجدت
وزارة الثقافة أو مؤسستها في محاولة العثور على نسخة
من هذا الجزء على الأقل ، لكان نشر هذا الكتاب من خير
أعمال النشر النافعة .

وبعد .. فلم أثقل على القارىء بتفصيلات عن مصنفات
« مالك » تاركاً ذلك لمكانه من الدرس الخاص ، وتخيرت
من ذلك بعض صلاتها بمصر ، وأضع ختاماً لذلك رسالة
« مالك » الى الليث بن سعد المصرى ، ونصها :
« من مالك بن أنس الى الليث بن سعد ، سلام
عليكم ، فانى أحمد اليك الله ، الذى لا اله الا هو ، أما بعد :
عصمنا الله واياك بطاعته فى السر والعلانية ، وعافانا
واياكم من كل مكروه ؛ واعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك
تفتى الناس ، بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا
وببلدنا ، الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك ، وفضلك ،
ومنزلك ، من أهل بلدك ، وحاجة من قبلهم اليك ،
واعتمادهم على ما جاءهم منك ، حقيق بأن تخاف على
نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فان الله تعالى يقول
فى كتابه العزيز : والسابقون .. الآية ؛ وقال تعالى : « فبشر
عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه .. » الآية ؛
فان الناس تبع لأهل المدينة ، اليها كانت الهجرة ، وبها نزل
القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ، اذ رسول الله بين
أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه
ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، وإختار له ما عنده ،

صلوات الله عليه ورحمته وبركاته .. ثم قام من بعده أتبع
الناس له من أمته ، من ولى الأمر من بعده ؛ ثم أخذوا
بأقوى ما وجدوا في ذلك ، في اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ؛
وان خالفهم مخالف ، أو قال أمرا غيره أقوى منه وأولى ،
ترك قوله وعمل بغيره .

« ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون ذلك السبيل .
ويتبعون تلك السنن ، فاذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا ومعمولا
به ، لم أر لأحد خلافا للذي في أيديهم ، من تلك الوراثة ،
التي لا يجوز لأحد اتحاليها ولا ادعاؤها .

« ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ،
وهذا الذي مضى عليه من مضى منا ، لم يكونوا من ذلك
على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم ؛ فانظر
رحمك الله فيما كتبت اليك فيه لنفسك ؛ واعلم أني أرجو
ألا يكون دعائي الى ما كتبت به اليك الا النصيحة لله تعالى
وحده ، والنظر لك ، والظن بك ؛ وأنزل كتابي منك منزله ،
فانك ان فعلت تعلم أني لم آلك نصحا ، وفقنا الله واياك
لطاغته وطاعة رسوله ، في كل أمر ، وعلى كل حال ، والسلام
عليك ورحمة الله وبركاته .

وكتب يوم الأحد تسع مضين من صفر . »

فى هذه الرسالة صورة من نقاشه فى المسألة التى امتاز
بها فقهه ، وهى أثر من قلمه وأدبه ، ثم من صلته بمصر فى
شخص فقيها « الليث بن سعد » ، الذى عرف له الفضل
والعلم ، نختتم بهذه الرسالة ما عرضنا من تجارب « مالك »
للحياة ، لنقول الكلمة المستفادة الموجهة عنه .

تجربة نجاح

- أهو المظ !!
- كان مالك وقوياً
- كان مالك ابن بيته
- كان مالك قوى الشعور بالجمع
- كان مالك مسالماً
- كان مالك سمحاً
- كان مالك رقيق الحس

الفصل الرابع عشر

تجربة نجح

ولقد كنت وشيكا أن أطيل في القول فأحدث عن تقدير «مالك» الفقيه قديما وحديثا ، لكنني آثرت أن أدع ذلك لمكانه من تناول المتخصصين ، وأن يكون هذا الفصل أنسب لما تعرض من أجله هذه التراجم الميسرة ، تعريفا بأعلام تاريخنا ، وتأسيا بهم ، واستفادة من تجارب حياتهم ؛ وإذا كنت قد جعلت هذه الترجمة تجارب حياة مالك فمن أمثل ما أتحدث فيه الى الشباب بعد قراءتهم هذه الترجمة أن أسأل واياهم : « بم نجح مالك في الحياة ؟ » .

لقد نجح «مالك» : فملايين المسلمين يدينون بالاسلام ويتعبدون بفهم مالك وتطبيقه في أنحاء الأرض . فهو الغالب في المغرب الأقصى ، والجزائر ، وتونس وطرابلس ، وصعيد مصر ، والسودان ، ويشارك في فلسطين والعراق ، والحجاز والكويت ، والأحساء .

ونجح « مالك » فصار اسمه مثلا سائرا في مثل قولنا :

لا يفتى ومالك بالمدينة ، وقولنا : قال فيه ما قال مالك في
الخمير .

ونجح مالك في أن تعاد كتابة ترجمته بعد أكثر من اثني
عشر قرنا من وفاته .. وقد يعنى الشباب أن يسمعوا رأيا في
هذا النجاح ، وبم كان ؟

أهو الحظ ؟

وأقرب ما يقال ، في الشرق قديما وحديثا هو ذلك
الحظ ، وفي تاريخ « مالك » نفسه رواية في تعليل نجاحه
أو شهرته .

فقد سأل تلامذته عن « ربيعة » الذي يروى عنه كثيرا ،
وربيعة راقد في الطاق ، فدلهم عليه ، ولما رأوه عجبوا من
أن يكون هذا خمول ربيعة ، وهذه شهرة مالك تلميذه ،
بما يروى عنه ، فقال « ربيعة » تلك الكلمة التي لا تزال
نرددها في الشرق ونغطى بها الكثير ، ونخدع بها أنفسنا في
كثير ، قال لهم ما معناه : درهم حظ خير من قنطار علم ..

وما تقول لربيعة الرأي الا أن هذا ليس الرأي !!

ان الحظ يكون في الخلق الأول — حتى الآن — حيث
لا يختار أب ولا أم ، فهذا مالك كان جسيما وسيما ، وكان
يمكن أن يكون دميما حطيما .. هذا هو الحظ حين يكون ،

وما وراء ذلك شيء آخر يكون .. وليس حظا ، انه حين يستقيم الأمر ، ويصح المجتمع ليس الا جدا وعملا ، وسببا ونتيجة ، في سير الحياة السويّة ، فان أيفت الحياة وفسد المجتمع فشئ من الفوضى يكون ، لو قلت انه نهزة لقانص ، وفرصة لمفترص ، له في ذلك خبرة وله عليه طاقة ، وليس حظا يكون .. وهذه العلة في حياة الجمع مسليمة للموت لا محالة ، ومحال أن تدوم .. واذا كانت الحكمة الاسلامية تقول : اذا وسد الأمر لغير أهله فانتظروا الساعة .. فأقرب ما تكون هذه الساعة ، حين تقوم قيامة هذه الجماعة المشفية ، فتنهار ، وتنهد ، وتتحطم وتتبدد ؛ «وما كنا مهلكى القرى الا وأهلها ظالمون . » وفي فترة المرض وأيام العلة لا يكون نجاح ، ولا بطولة ، بل تكون وثبات وققرات كزبد الماء ، لا تبقى ولا تدوم ، فلا تحسبن ذلك شيئا من الحظ ، حتى في أكثر ساعات الفوضى .

ان شيئا من الحظ يكون فيما لا تحكمه قدرة الإنسان حتى اليوم ، من تقلبات وآفات ، تهلك الحصيد أو تفرق السفين ؛ لكن ذلك لا يزيد عن قدر مقدور ونسبة محسوبة ، يستطيع كل ذى عقل أن يحسب حسابها أو يتقى خطرها ، ولا يتعلل بها ..

تلك هي شبهات الحظ ، في متسق الحياة ، وليس بينها
الا ما تقدم من خلق أول ، يخرج الصحيح والعليل ، والوسيم
والدميم ، والقوى والضعيف ، على أن شيئاً من هذا
— وقد يكون غير قليل — يستطيع الانسان منه فكاً لو
تهيأت له بيئته ، أو أمكنته النظم من رياضة وتقويم ، يتلافى
النقص ، بل قد يرد الضعف قوة .. فقد كان أخطب اليونان
مضطرب النطق أولاً ، فعالي بصوته الأمواج والأرياح حتى
راض منطقته وصار مدرها مفوها ، بعد علة ..

ومن كل أولئك لا نعزو شيئاً من النجاح الباقي ،
والظفر الخالد الى ما سمى حظاً ، ولن نقول مع « ربيعة »
درهم حظ خير من قنطار علم ، بل نقول له : درهم شخصية
خير من قناطير غيرها .

ونمضي لنرى «مالكاً» وقد تهيأ له الكيان السليم ،
يخوض الحياة مجدداً ، فيكون أول نجاحه هو الجد المصمم
في الطلب ، يحرص على الأخذ ، ويتحين الفرص ، ويغلب
الجو ، ويفترش الأعتاب .. ويقدم في ذلك ويجلس وهو
شاب ، وقد خالف على « ربيعة » الذي لم يلبث أن أخمله .

لقد كان «مالك» وقوراً ، قليل الكلام ، وكان « ربيعة »

— فيما رويوا — ثرثارا ، سنفه بذلك أعرابي حين قال له « ربيعة » وقد أطلال وأكثر : ما العى ؟ فقال له الاعرابى : ما أنت فيه اليوم .

وهذا الصمت فيما قال الحكماء والمجربون جانب من اتزان الشخصية ، ولت الشبان وهم فى الشباب يتكونون ، يستفيدون من قول الواعين : أن يشتروا ولا يبيعوا . اذن لأفادوا كثيرا فى بناء شخصيتهم ، وما أصدق التشبيه الذى يرسم به الخبراء الحقيقة فيقولون : ان الرجل الساكت كالبنديقة الفارغة تخيف شخصين ، والشخص المتكلم كالبنديقة المعمرة تخيف شخصا واحدا . يريدون أن الأولى تخيف حاملها ورأئها ، والثانية تخيف رأئها ولا تخيف حاملها .

كان مالك ابن بيته الذى تمثل خصائصها ومقوماتها التى للمدينة النبوية ، فكان محافظا متزنا ، خرج من ميزات مدينته بأصل له فى التشريع هو قيمة اجماعها ووزن عملها ، فتجاوب معها ، واستجابت له ؛ وكان باتزانه ذلك بعيدا عن هزات الاضطراب فى عصره ، وكان فقهه المدنى أقرب الى قلوب أكثر فطرية وسلامة ، فانتشر فقهه فى المغرب

وما والاہ ، لما یراہ « ابن خلدون » من قرب هذه البيئة من طبائع البيئة العربية الحجازية .. وكانت الحال السياسة معوانا له على ذلك ؛ فأكبر القوم فيها شأنه وأشاعوا علمه ؛ ومن يدري لعل حرص العباسيين في الشرق ، على أن يجمع لهم « مالك » علما يأخذون الناس به ويحملونهم عليه ، كان أثرا لحرصهم على ذلك العلم ألا يذهب منافسوه في المغرب وحدهم به .

ولو كان كل عامل ابن بيئته حقا ، لا يخرج عنها ، ولا يخالف عليها ، فيعرف حاجتها ، ويتبين ميزتها ، فيتكامل معها ، ويقدر أمرها تقديرا محكما ، لكان ذلك سببا للنجاح ووسيلة للظفر ، قدمت حياة « مالك » مثلها وشاهدها ، فيما رأينا من تفاعله مع بيئته .

كان مالك يشعر بالوحدة الاجتماعية شعورا واضحا ، ويأخذ نفسه باصلاحها فينصح الحاكم ، ويزجر المحكوم ، ويعلم من لا يعرف منهما ما ينبغي أن يعرفه . وربما كان لشعوره بهذه الوحدة يغشى مجالس الحكام ، وصحته لا تسعفه ، لأنه يخشى أن يتكلم من لا يصلح ، ويسأل من لا يحسن أن يقول .

وهذا الشعور بالوحدة الاجتماعية ، وواجب الفرد فيها
نحو جماعته ، أساس صالح لاختيار ما يحسن المرء أن يقوم
به في اصلاح تحسن به حال من حوله ، فتحسن حاله معهم .
ويعرفون له هذه المشاعر المحمودة .. وشر ما يصاب به
المرء ذو المواهب ، فردية" لا تذكر غير نفسها ، ولا تعمل
الا لذاتها ، فيصدق فيها ما تقوله التجربة الخيرة : من أحب
نفسه كرهه الناس ..

كان « مالك » يرهب البحر ، ويكره السيف ، ويخاف
الجواد العنيد العربي ، وتلك مسالة فيه قد يكون لغيرها
مكان في حياة الناس ، وقد تصلح الحياة أحيانا بهذا العنف ؛
ولكن كل ميسر لما خلق له : و «مالك» كان يجد الشجاعة
الأدبية ، التي يرفض بها كتمان الحق ، ويجهر معها بالنقد ،
ومثل هذا الرفض والنقد من رجل مسالم في جملة أمره قد
يكون أوقع من إباء العنيف ، ونقد الجريء ، لأن المنقود
قد يعتذر لنفسه بأن هذا الناقد له حدة مشهودة ، وعنف
قد يكون مسرفا ؛ وفي كل حال فإن الحياة يعوزها هذا
وذاك ، أو قل يصلحها هذا الجريء الصريح ، كما قد يصلحها
هذا المهادن المسالم حيناً ؛ و « مالك » بمسامته في وقار ،

وحرمة في ملاينة ، قد رجا الناس عنده أن يكون لسان
صدق لهم ، في الحاكمين حين يعوزهم أن يقولوا لهم شيئا ..
ولست أحب أن أقول : ان ما عرفه القدماء في « مالك »
من أنه أشد الناس مداراة للناس قد كان هو المثل المنشود
في كل عالم ورجل ذي صفة عامة ، ولكن أقول ان ذلك لم
يكن من « مالك » ضعفا دائما ، ولا مسايرة متخاذلة ..
ولعله قد أجدى على الحكام الفرديين في هذا العهد شيئا من
استجابة لما يصددهم جبروتهم الشخصي .

وأقول هذا في تجربة نجاح « مالك » ليعرف أبناء
العصر أن من لم تواته منهم طاقة المنازلة فلن تفوته حكمة
المطاولة ، على أن يتكئوا من أنفسهم ، على شجاعة أدبية ،
وقوة نفسية .. فيكونوا في الحياة شيئا ذا أثر مع هدوئهم .
وقلة عنفهم .

كان «مالك» صاحب سماحة نفسية ، ان كرهت المماراة
والجدل ، الذي هو قوة قد تحتاجها الحياة ، حيناً ،
ولا تستطيع عنها استغناء ، فانه بسماحته كان يتألف
النفوس بما يبدو منه كثيرا من تهيب الجهر بالحكم الغليظ
بحرمة وشبهها ، ومن حرص على ألا يكفر أحدا وأن

يحتفظ له كما سمعنا بالتوب والأوب ، ليظل بين اخوانه
وواحدا منهم ، لا يلبث أن يفىء الى وحدتهم ، وينصح
لجماعتهم ، وقربه من ذلك أقرب مما لو نوبذ وقوطع وأبعد.
وهذا من « مالك » تجربة يحتاجها بنو العصر ، حين
تتشعب بهم الطرق السياسية ، والمراعى الوطنية فاذا هم
يدمغون بالخيانة ، ويقذفون بالاجرام ، يحسبون مخالفهم
حربا عليهم ، وعونا لعدوهم أو عينا أو عميلا ؛ ولو كان
لهم مثل ما كان لمالك صاحب المزاج الحاد والغضبة السريعة،
من سماحة ودمائة تتهيب الصدع بالقسوة ، وتنكر الرمي
بالضلالة ، لكانوا أقوى وحدة ، وأقرب تعاونا مما هم
اليوم من تناكر ، وتناز ، وحكم بخيانة ..

وتلك السماحة في «مالك» كانت — فيما يطمأن اليه —
سببا من أسباب نجاحه وتقدير قومه له ، حتى الذين ملكوا
القوة والسلطان ، وعدوا على حرمة بالايذاء ، فقالوا انه
أحلهم مما فعلوا وأخرجهم بذلك احراجا .

كان مالك رقيق الحس ، شفاف الوجدان ، خفاق
اللقب ، لما عرفنا من أمر بيئته وأمره فيها ، ومثل ذلك يقرب
النفوس ، ويدنى الأرواح ، ويجيب القلوب ، فتطمئن لحكم

صاحب هذه الشخصية ، حتى حين يقسو عليها ، لأنها توقن أن وراء هذه القسوة انسانا حساسا لا يأتى ذلك الا لحكمة وخير .. وأحسب أن هذه الجوانب المتكاملة فى شخصية «مالك» كانت تعين على امرار مواقف قسوته ، التى حكوها بعض الأحيان ، فتمضى بسلام ، وتنتهى بهدوء .

وتلك النفحة الفنية حين يرف رفيفها من أصحاب الشأن فى الحياة ، وبين المتعاشرين ، توفر الثقة بالقصد الحسن ، والرغبة الخيرة ، فيخف بها وقع ما قسا حينا ، أو خشن مرة . وتلك فى الحياة الفردية الخاصة ، بين أفراد الأسرة ، وفى الحياة الاجتماعية بين أبناء الوطن ، مؤكدة الأثر فى تثبيت اليقين بحسن النية وسلامة الطوية ، التى تنسى معها الاساءة ، وتقرب الرجعة ، ويحتفظ بالصلة ، فيكون النجاح العام والخاص .. وتلك آية الفن فى الحياة ، وإيمان الحياة بالفن أحسبه كان سببا فى نجاح «مالك» وهو خليق بأن يكون سبب نجاح للجماعات الصغرى والكبرى ..

تلك معان حيوية انسانية تقدر بها «مالك» بما هو امام وقف من دنيا ماضينا موقف الممارس المجرب للحياة ؛ وفى حياته بما هو امام مفقه ينظم شئون الدنيا ، مجال لبحث أصحاب التخصص فى هذه الدراسات .

التجربة الأخيرة

أبا عبد الله .. امض راضيا مرضيا
أشفقت من الفتوى ، وكنت اذا سئلت فكأنما أشرف
عليك الموت
وقد أمضيت عمرك تفتى .. ويشرف عليك الموت كلما
سئلت
وفزعت من الشياط .. ولكن ناشتك الشياط على كبرة
وضعف
وقد أحللتهم رغم ما أحلوا بك ، مما لم تبرأ منه .. حتى
أغمضت عينيك
بشيبة صالحة .. وثقة صادقة .. شارفت بروحك عفو
الله .. وخبرت عيوبك الذين سألوك : كيف تجدك ؟ انهم
سيعاينون من عفو الله ما لم يكن في حساب .
غدوت الى الروضة ورحت : مصليا متبتلا .. ودارسا
متعلما .. وراويا معلما ، واليوم تغدو الى الروضة مسجى
محمولا .. يُصلّى عليك ، ويشهد الناس لك — وصاحب

الدعوة خير شاهد — أنك تأخذ منه ولا ترد عليه ..
وفي ثرى « المدينة » الذى أشفقت أن يطأه حافر
تركبه .. لأن محمدا ثاو فيه ..
فى هذا الثرى اليوم مثواك .. وأكرم به جوارا ..
وفى روضة من رياض الجنة علّمت وتعلّمت .. فالى
روضة من رياض الجنة ثويت حتى يدعو الخلق داعيها ..
فتلقى ربك وقد أوفيت
وسلام عليك يوم ولدت .. ويوم مت .. ويوم تبعث
حيا .
ومات « مالك » سنة ١٧٩ هـ ودفن بالبقيع .

فهرس

صفحة	صفحة
الفصل الثامن :	مقدمة ٥
مالك في حياته الخاصة ٢٠٤	الفصل الأول :
الفصل التاسع :	أسرة يمنية في الحجاز ٤٤
مالك الانسان ٢٣٤	الفصل الثاني :
الفصل العاشر :	جنين ٠٠ سنين ٥٤
السياسة ومالك ٢٨٤	الفصل الثالث :
الفصل الحادي عشر :	طفولة مالك ... ٦٢
مالك العالم ٣٠٨	الفصل الرابع :
مالك الفقيه ٣٣٠	الغلام مالك ٧٤
الفصل الثاني عشر :	الفصل الخامس :
فقه مالك .. ٣٦٠	الطالب مالك .. ٨٢
الفصل الثالث عشر :	الفصل السادس :
مالك المصنف ٤٠٠	مالك يواجه الحياة ١٢٦
الفصل الرابع عشر :	الفصل السابع :
تجربة نجاح ٤١٦	الحياة ٠٠ حول مالك ١٣٨
التجربة الأخيرة ٤٢٦	



أعلام العرب
الكتاب القادم

القلفشندي مؤلف
صُبْحُ الأعشى

تأليف
الدكتور عبد اللطيف حمزة

يصدر في ٧ ديسمبر ١٩٦٤

طبعة ثانية